POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA:
Konsepsi, Kontekstualisasi, dan Implementasi

Masnun Tahir

بسم الله الرحمن الرحيم

Buku adalah sebaik-baik teman duduk sepanjang masa
(Al-Mutanabbi)

POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA: KONSEPSI, KONTEKSTUALISASI, DAN IMPLEMENTASI

Karya:
Masnun Tahir

Editor:
Adi Fadli

Penerbit Pustaka Lombok

POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA:
KONSEPSI, KONTEKSTUALISASI, DAN IMPLEMENTASI

Karya: Masnun Tahir

Cetakan I, Rabiul Awal 1439 H/Desember 2017 M

Editor: Adi Fadli
Penyelaras: Zusiana Elly Triantini & Najamudin
Pemeriksa Aksara: Suhaimi Syamsuri
Lay Outer: Lalu Rizqan Putra Jaya
Desain Sampul: M. Tahir

Diterbitkan oleh: Penerbit Pustaka Lombok
Jalan TGH. Yakub 01 Batu Kuta Narmada Lombok Barat NTB 83371
HP. 0817265590/08175789844

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Tahir, Masnun
POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA:
KONSEPSI, KONTEKSTUALISASI, DAN IMPLEMENTASI
Lombok: Penerbit Pustaka Lombok, 2017
viii + 238 hlm.; 14 x 21 cm
ISBN 978-602-5423-06-2

Pengantar Penulis

Kalau saja setiap penulis buku adalah seorang perfeksionis, maka di dunia sangat sedikit buku yang terbit... sebab begitu sebuah naskah selesai ditulis, seketika itu juga seorang penulis menyadari dan menemukan banyak kekurangan yang ada sehingga harus diperbaiki dan ditulis ulang. Dan ketika perbaikan telah selesai, maka kekurangan lain akan segera muncul lagi, sehingga harus diperbaiki lagi dan di perbaiki lagi dan lagi tak akan habis-habis

Komaruddin Hidayat[1]

Bismillahirrahmanirrahim

Alhamdulillah berkat hidayah Allah SWT dan dorongan berbagai pihak, buku ini dapat diterbitkan dalam bentuknya seperti sekarang ini. Buku ini penulis beri judul: **POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA: KONSEPSI, KONTEKSTUALI-SASI, DAN**

[1]Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi: Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah,* (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. ix.

IMPLEMENTASI adalah berisi kumpulan paper atau tulisan penulis yang telah diterbitkan dalam berbagai jurnal ilmiah, lokal maupun nasional.

Pada prinsipnya isi buku ini dihajatkan sebagai buku Daras pada Mata Kuliah Politik Hukum Islam untuk mahasiswa Pascasarjana UIN Mataram.

Selesainya buku ini adalah berkat kontribusi dan motivasi dari berbagai pihak. Karena itu penulis mengucapkan terimakasih yang tidak terhingga kepada pihak-pihak yang tidak disebutkan satu persatu dalam pengantar yang singkat ini. Penulis berdoa semoga kontribusi positif (amal jariyah) yang mereka berikan mendapat balasan yang berlipat ganda dari Sang Maha Pencipta. Orang tua; bapak, ibu, bapak dan ibu mertua, istri dan putri tercinta penulis (Zusiana Elly Triantini dan Khalida Farha Elzamta), saudara-saudara penulis adalah pihak-pihak pertama yang menjadi harapan doa tersebut.

Penulis merasa harus berterima kasih kepada Rektor IAIN Mataram, Dr. H. Mutawalli, M.Ag, para kolega Prof. Dr. Suprapto, MA, Dr. Ahmad Amir Azis,M.Ag, Dr. H. Subhan Abdullah Acim, Lc, MA, Dr. Hj. Nurul Yakin, M.Pd, Dr. H. Musawwar, M.Ag, Dr. Hj. Faizah, MA, Dr. HM. Zaki, M.Pd Dr H. Adi Fadli, M.Ag dan para dosen yang telah menjadi mitra diskusi kritis dalam membangun atmosfir akademik di UIN Mataram.

Begitu juga kepada teman-teman mahasiswa yang pernah mengikuti mata kuliah Politik Hukum Islam di Indonesia, penulis ucapkan terimakasih, karena sejumlah ide dalam

buku ini adalah hasil dan inspirasi dari diskusi dengan mereka di ruang kelas atau tempat-tempat terbatas.

Akhirnya, *Last but not least*, Buku ini diharapkan dapat digunakan sebagai tambahan atas karya-karya yang ada sebelumnya dan bahan bacaan untuk mata kuliah Politik Hukum Islam di Indonesia atau mata kuliah lain yang relevan, selain sebagai bacaan umum bagi mereka yang berminat. Tentu saja segala kritik dan saran bagi penyempurnaan buku ini sangat penulis harapkan. Semoga buku ini membawa manfaat bagi para pembaca.

Mataram, 1 Oktober 2017
Penulis,

Masnun Tahir

Daftar Isi

Pengantar Penulis _ v
Daftar Isi _ viii

BAGIAN PERTAMA
Bab 1 : Format Paradigma Hukum Transformatif Menuju Indonesia yang Demokratis _ 1
Bab 2 : Kontekstualisasi Doktrin Tentang Konsepsi dan Implementasi Nilai Keadilan dalam Politik Hukum Islam _ 31
Bab 3 : Dialektika Islam, Politik Hukum, dan Demokrasi di Indonesia _ 75

BAGIAN KEDUA
Bab 4 : Pola Penyebaran dan Penerimaan Narasi Radikalisme dan Terorisme di Mataram Nusa Tenggara Barat _ 115
Bab 5 : Demagogi dan Kekerasan Agama dalam Sistem Demokrasi di Indonesia _ 167
Bab 6 : Mengembalikan Agama (Islam) sebagai Spirit Perdamaian _ 187
Bab 7 : Mencari Pemimpin Yang Adil dalam Politik Islam _ 205

Daftar Pustaka

Bab 1

FORMAT PARADIGMA HUKUM TRANSFORMATIF MENUJU INDONESIA YANG DEMOKRATIS

Indonesia dewasa ini adalah laboratorium bagi studi hukum yang sangat bagus, kalau tidak *par excellence* di dunia. Ini memang suatu ironi oleh karena praktek hukum kita memang dewasa ini sangat terpuruk menuju titik nol (*zero sum game*), tetapi justru di sisi inilah negeri kita menjadi laboratorium yang menonjol.

Penulis berani berpendapat seperti itu, oleh karena secara ilmiah praktek berhukum kita (dari sejak kemerdekaan hingga sekarang), telah dan sedang

memberi suatu ekspose kepada kita semua tentang seluk beluk yang mendasar dari hukum dan realitasnya dalam masyarakat. Dalam buku-buku teori, apalagi teori sosiologi hukum, hal-hal mendasar seperti itu memang dibicarakan, tetapi masyarakat tidak perlu sampai membuka buku-buku teori karena mereka melihat dan mengalaminya sendiri dalam kehidupan sehari-hari.

Fenomena penilaian di atas menjadi menarik dan menimbulkan pertanyaan dalam konteks akademis, mengapa hal itu terjadi? padahal "Indonesia adalah negara yang berdasarkan atas hukum (*rechsstaat*) bukan atas dasar kekuasaan belaka (*machsstaat*)", demikian ditegaskan dalam penjelasan UUD 1945. Klaim ini mengindikasikan bahwa secara tersurat dan konstitusional negara kita telah berpredikat negara hukum. Namun kenapa janji hukum, pesan moral dan cita-cita luhur ini belum terlaksana? Mengapa cita-cita ideal negara hukum belum terimplementasikan dalam praktek kenegaraan? Mengapa selama ini yang terjadi sebaliknya, penjungkir balikan nilai dan norma hukum? Apakah telah terjadi kesalahan paradigma dalam sistem hukum kita sehingga masyarakat dan aparatus negara banyak mengalami "kemiskinan hukum"?

Pertanyaan-pertanyaan itulah yang memaksa kita untuk melihat kembali sketsa dan realitas sistem hukum nasional kita dan sekaligus memberikan tawaran solusi

hukum yang transformatif dalam membangun Indonesia yang demokratis. Itulah yang akan dibahas dalam tulisan ini yang dimulai dengan melihat posisi sistem hukum Indonesia dalam sistem hukum internasional.

Posisi Indonesia Dalam Sistem Hukum Internasional

Konsep "negara hukum" merupakan konsep yang sangat populer dalam diskursus ilmu hukum. Setiap akademisi, yuris maupun praktisi hukum mengetahui wacana tersebut lengkap dengan prasyarat-prasyarat yang yang melegitimisinya.

Dalam sejarah perkembangan hukum terminologi "negara hukum" diasosiasikan dengan istilah "*rechtsstaat*" dan "*the rule of law*". Istilah *rechsstaat* merupakan tradisi yang mulai dipopulerkan dalam sistem hukum anutan negara Eropa Kontinental sejak abad XIX M, meskipun secara substansial ide itu telah lama ada. Sedangkan istilah *rule of law* mulai populer dalam tradisi Anglo-Saxon dengan terbitnya sebuah buku "*Introduction to the study of the law of the constitution*" karya Albert Venn Dicey tahun 1885.

Dari latar belakang dan dari sistem hukum yang menopangnya terdapat perbedaan antara konsep "*rechtsstaat*" dengan konsep "*the rule of law*", meskipun

dalam perkembangan dewasa ini tidak dipermasalahkan lagi perbedaan antara keduanya karena pada dasarnya kedua konsep itu mengarahkan dirinya *platform* yang sama yaitu pengakuan dan perlindungan terhadap hak-hak dasar kemanusiaan.

Konsep *rechstaat* lahir dari suatu perjuangan menentang absolutisme sehingga sifatnya revolusioner, sebaliknya konsep *the rule of law* berkembang secara evolusioner. Hal ini nampak dari sisi atau kriteria rechstaat dan *the rule of law*.

Konsep *rechtstaat* bertumpu pada sistem hukum kontinental yang disebut "*civil law*" sedangkan *the rule of law* bertumpu pada sistem hukum yang disebut "*common law*" atau hukum-hukum tidak tertulis. Karakteristik "*civil law*" adalah "administratif" sedangkan "*common law*" karakteristiknya adalah "*judicial*".[1]

Di negara-negara Eropa kontinental dikenal adanya lembaga peradilan administrasi (*administratif reshtspraak*) dengan asumsi bahwa sengketa antara pemerintah dan rakyat harus ditangani oleh Peradilan khusus karena sifatnya yang khusus yakni pihak yang bersengketa terdiri atas individu melawan pemerintah

[1]Phillipus M. Hadjon, "Ide Negara Hukum Dalam Sistem Ketatanegaraan Republik Indonesia" Makalah pada "Seminar Nasional" Fakultas Hukum Universitas Atmajaya Yogyakarta, 8 April 1995, hlm. 2.

atau pejabat; sedangkan dalam tradisi Anglo Saxon tidak ada peradilan administrasi negara karena asumsi dasar dalam penegakan hukumnya adalah "kesamaan kedudukan bagi semua orang di depan hukum".

Bagi tradisi Anglo-Saxon yang penting adalah penegakan keadilan tanpa harus terikat pada hukum-hukum tertulis, sedangkan untuk tradisi Kontinental penegakan keadilan itu selalu dengan penegakan hukum tertulis dengan asumsi perlunya "kepastian hukum".[2)]

Ada beberapa prasyarat yang harus dipenuhi sebagai negara hukum:

a. Adanya perlindungan terhadap HAM
b. Adanya supremasi aturan hukum
c. Pemberlakuan yang sama di depan hukum (*equality before the law).* [3)]

Dengan latar belakang dan penjelasan taksonomi dua model sistem hukum yang berkembang di dunia dewasa ini maka kita dapat menilai posisi Indonesia dengan kedua parameter negara hukum tersebut.

---

[2]Moh. Mahfud MD, "Hukum, Negara Hukum, dan Lembaga Peradilan" dalam Dadan Muttaqin, Sidik Tono, Amir Mu'allim (ed.), *Peradilan Agama & Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Edisi 2 (Yogyakarta: UII Press, 1999), hlm. 193.

[3]S.F. Marbun, *Peradilan Administrasi Negara Dan Upaya Administratif Di Indonesia* (Yogyakarta: Liberty, 1997), hlm. 9-10.

Dalam perspektif sejarah, Ide negara hukum mulai pertama sekali di Introdusir dalam ketatanegaraan di Indonesia (dulu Hindia Belanda) melalui *Regeringsreglement* (RR) tahun 1854. Untuk itu dalam memahami negara hukum Republik Indonesia hendaklah disadari bahwa ide "*rechtsstaat*" mempunyai pengaruh yang sangat besar dan di sisi lain kecenderungan nasional untuk merumuskan suatu konsep negara hukum yang khas Indonesia. Ide khas tersebut antara lain terlontar dalam gagasan yang sering kita dengar seperti: Negara Hukum Pancasila. Namun dalam realitas struktur hukum Indonesia dengan segala komponennya ternyata model *"rechtsstaat"* lebih mendominasi. Ada beberapa bukti yang mendukung penilaian ini antara lain: dalam praktik peradilan aspek legal-formal hukum lebih diprioritaskan ketimbang aspek sosiologisnya sehingga rasa keadilan kadang-kadang sulit ditemukan. Kemudian adanya berbagai macam peradilan (PN, PA, PTUN dan PM) beserta jenjangnya (banding, kasasi, PK) dalam sistem peradilan kita. Bukankan dua hal ini sangat dikenal dalam tradisi *"rechtsstaat*".

Realitas Hukum Kita

a. Zaman Orde Lama

Walaupun bangsa kita telah memproklamasikan diri sebagai negara hukum, namun sejarah mencatat

bahwa implementasinya selama setengah abad sangatlah paradoks.

Implementasi konstitusi negara dalam hal ini UUD 1945 pada awal kemerdekaan mengalami pasang surut, pasang naik dan timbul tenggelam. Hal ini dibuktikan bahwa pada suatu saat UUD 1945 dinyatakan berlaku, tetapi pada saat lain dinyatakan tidak berlaku lagi, atau bisa juga, ia dinyatakan berlaku secara resmi tetapi dalam implementasinya terjadi distorsi-distorsi atau penegasian asas-asas yang terkandung di dalamnya.[4)]

Pada awal kemerdekaan dimulai dengan eksperimen sistem presidensiil, demokrasi parlementer, kemudian lahirnya Dekrit Presiden 5 Juli dan disusul dengan Ideologi Terpimpin ala Soekarno justru telah meredusir identitas sebagai negara hukum.

Pada eksperimen Demokrasi Parlementer kita saksikan bagaimana kondisi politik pasaca kemerdekaan mewarnai pembuatan aturan hukum yang berkaitan dengan politik saat itu. Semangat *euphoria* demokrasi setelah lama berada dalam simponi dan hegemoni kolonialisme yang melingkupi para pelaku politik saat itu, serta suasana pasca revolusi yang menggairahkan seluruh lapisan masyarakat telah mempengaruhi produk hukum

[4]Moh. Mahfud MD, *Dasar Dan Struktur Ketatanegaraan Indonesia* (Yogyakarta: UII Press, 1993), hlm. 101.

yang dibuat dan langkah-langkah menuju pemerintahan konstitusional mulai ditempuh. Paling tidak ada sembilan langkah yang ditempuh yaitu: memperluas partisipasi politik, memberi kekuasaan legislatif kepada wakil-wakil rakyat, menolak pemerintahan otoriter, tekad untuk memelihara kemerdekaan ke luar, tekad untuk menjamin kebebasan ke dalam, tekad untuk menjamin asas-asas universal pemerintahan yang baik, membentuk sistem multipartai, menetapkan pertanggungjawaban pemerintah kepada wakil rakyat dan pengakuan terhadap asas pemilihan bebas.[5)]

Eksperimentasi terhadap langkah-langkah menuju demokrasi ini dimulai ketika Maklumat No. X/1945 diumumkan oleh M. Hatta, maka sebuah tradisi partai politik yang pluralistis digulirkan.[6)] Demikian pula ketika kabinet Syahrir dibentuk sebuah sistem Kabinet Parlementer ditegakkan, ternyata tidak menimbulkan perdebatan dan konflik politik walaupun berseberangan

---

[5]Adnan Buyung Nasution, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional Di Indonesia; Studi Sosio-Legal Atas Konstituante 1956-1959*, terj. Sylvia Tiwon (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995), hlm. 16.

[6]Maklumat itu berisi adanya izin dari pemerintah untuk mendirikan partai-partai politik sesuai dengan aliran pemahaman yang berkembang dalam masyarakat, sebagai bentuk persiapan menghadapi pemilihan anggota badan-badan perwakilan rakyat pada bulan Januari 1946. Lihat Buyung, *Aspirasi*….hlm. 469. Lihat Juga Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1998), hlm. 36.

dengan sistem Kabinet Presidentil yang dianut oleh UUD 1945.

Dari fakta di atas sebenarnya sudah tercipta struktur politik yang sangat kondusif untuk memunculkan produk hukum *supportif* terhadap pelaksanaan hak-hak sipil warga negara. Namun, sebagaimana kita ketahui momentum tersebut diabaikan oleh para *founding fathers* kita, karena sistem parlementarisme yang dianut berdasarkan UUDS 1950 itu dalam perkembangannya membuka panggung pertarungan politik yang polaristik (terutama antara nasionalis sekuler versus nasionalis Islami).[7] Dalam polarisasi politik seperti inilah Soekarno menemukan alasannya untuk mengeluarkan dekritnya,[8] sehingga

[7]Ternyata setelah merdeka negara baru ini tidak setentram di negara-negara baru lainnya. Ada yang berubah dari kesadaran dulu yang secara jelas melawan musuh bersama: bangsa kulit putih! Dengan semangat antikolonialisme. Semangat inilah yang mengiringi kepentingan terhadap humanisme dan keadilan (*egalite, liberte* dan *fraternite*) sebagai wacana yang mengiringinya. Namun ada yang beracun dari nasionalisme, ketika ia kehilangan momentum etisnya sendiri. Di saat proses melupakan perbedaan pada saat terjajah dahulu, ada keinginan kuat untuk membangun konstruks kebangsaan secara kolektif pasca kemerdekaan. Apa lacur, setelah kemerdekaan, permasalahan ini kembali dilupakan sehingga komteks pengkhianatan dan penghisapaan sesama terulang (*exploitasion de l'homme par l'homme*).

[8]Dekrit ini dikeluarkan pada tanggal 5 Juli 1959 yang berisi tiga hal: pertama, membubarkan konstituante, pencabutan UUDS

percobaan Demokrasi Parlementer ini harus berakhir dengan pembubaran konstituante lewat Dekrit tersebut. Munculnya Demokrasi Terpimpin (DT) yang berusia pendek mengakibatkan adanya eksperimentasi sistem politik yang lain sama sekali.[9)]

Munculnya Demokrasi Terpimpin adalah awal dari memudarnya sistem politik demokrasi di negeri ini. Dengan berkembangnya otoritarianisme di bawah Presiden Soekarno, maka struktur politik yang dikembangkan adalah struktur monolitik yang memarginalisasikan hak-hak dasar warga negara sebagai pilar negara hukum. Sebagai gantinya kekuasaan negara yang diredusir pada diri sang pemimpin besar revolusi menjadi otoriter dan sangat hegemonik. Implikasinya dibuatlah produk hukum yang menyimpang dari prinsip-prinsip demokrasi dengan dalil persatuan dan kesatuan. Munculnya UU Subversif dan semacamnya di bawah rezim Soekarno merupakan contoh lain dari pelanggaran

---

1950 dan pemberlakuan kembali UUD 1945, dan ketiga rencana pembentukan MPRS dan DPAS. Pada dasarnya gagasan untuk kembali sebenarnya bukan berasal dari Sukarno, tetapi lebih kuat berasal dari AD yang pada waktu itu di pimpin A.H. Nasution. Baca Ahmad Syafii Maarif, *Islam Dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES, 1985), hlm. 177-178.

[9]Moh. Mahfud MD, "Konfigurasi Politik dan Hukum Pada Era Orde Lama dan Orde Baru", dalam KHamami Zada (ed.), *Wacana Politik Hukum dan Demokrasi Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar& SMF Syari'ah, 1999), hlm. 22.

demokrasi dan konstitusi. Praktek kinerja sistem hukum yang bernuansa kolonial yang bersifat melayani kredo-kredo kekuasaan dan belum aspiratif terhadap hak-hak dasar masyarakat itulah yang berlaku.

Di bidang ketatanegaraan, rezim ini mengeluarkan beberapa aturan yang bertentangan dengan jiwa dan semangat UUD 1945, antara lain:

a. Penetapan Presiden, Peraturan Preside, Perpu, Peraturan Pemerintah dan Kepres.
b. Pidato Presiden dijadikan semacam GBHN
c. Lembaga-lembaga negara belum dibentuk sebagaimana seharusnya.
d. Membubarkan DPR yang tidak mau menerima atau menyetujui RAPBN yang diajukan Pemerintah.
e. Mengangkat Ketua Lembaga Tertinggi dan Tinggi Negara Sebagai menteri.
f. MPRS RI tidak bersidang di Ibukota Jakarta, tetapi di Bandung.
g. MPRS bahkan sampai berani membuat Tap yang mengangkat Soekarno sebagai Presiden seumur hidup.[10]

[10]Soehino, "Masa Depan Hukum dan Demokrasi Indonesia: Menggagas Paradigma Hukum Yang Berdaulat", dalam Khamami Zada (ed.), *Wacana*…, hlm. 42-43.

Dalam perkembangannya rezim Demokrasi Terpimpin tidak mampu bertahan dari guncangan yang disebabkan oleh maraknya konflik politik dikalangan elit mereka sendiri (Bung Karno, PKI dan AD) dan krisis ekonomi yang menimpa seluruh bangsa. Puncak ketegangan diantara elite tersebut adalah peristiwa G 30 S/PKI yang menumbangkan rezim demokrasi Terpimpin sendiri serta meretas jalan bagi munculnya rezim Orde Baru. Rezim di bawah Soeharto inilah yang selama lebih dari tiga dasa warsa mencoba menegakkan sebuah sistem politik otoriter dengan nama Demokrasi Pancasila.

b. Zaman Orde Baru

Orde Baru lahir dan membangun wacana yang relatif berbeda dengan rezim sebelumnya. Jika Orde Lama dibangun di atas *flartform* politik sebagai panglima, maka sebagai kontrawacana, Orde Baru membangun stabilitas politik untuk pertumbuhan ekonomi yang mantap. Dengan *entry point* inilah Orde Baru membangun skenario pemerintah yang kuat dalam sebuah grand program "Pembangunan Nasional". Preferensi ke arah pembangunan ekonomi sebagai titik pusat telah menjadikan ruang-ruang sosial yang lain, mau tidak mau termarginalkan. Implikasinya ruang-ruang non ekonomi termasuk hukum, berdiri pada sudut subordinatif sekaligus mengabsahkannya sebagai *"the late camer*" dalam

pembangunan. Dalam situasi seperti itu produk hukum hanyalah sebagai jembatan bagi komuditas "*law politic*", sebuah instrumen akomodasi, legitimasi bahkan justifikasi kepentingan rezim.

Sebenarnya di awal pemerintahan Orde Baru, lewat slogan "**melaksanakan Pancasila dan UUD 1945 secara murni dan konsekuen**", rezim ini telah menawarkan demokratisasi dalam kehidupan politik, bahkan langgam demokratis ini telah diimplementasikan pada tiga tahun pertama perjalanannya. Namun akibat pilihan kebijakan bahwa ekonomi sebagai prioritas, maka untuk menopangnya negara harus kuat. Maka digunakanlah otoritas yang diberikan oleh UUD 1945 kepada Presiden untuk menyusun UU bersama DPR untuk membuat UU dibidang politik yang sangat tidak demokratis. Dari sini manipulasi konsititusi dan korupsi kenegaraan sudah mulai tampak. Dalam perkembangan selanjutnya rezim ini menjadi "menggila"- atau dalam istilah Gus Dur otoriter, tetapi belum sampai ke taraf tirani- sehingga sangat absah diklaim sebagai rezim yang mempraktekkan kombinasi ciri-ciri dari suatu sistem politik birokratik-otoritarian, *beamtenstaat*, negara pascakolonial, *bureaucratic polity*, *authoritarian bureacratic regime*, serta ciri-ciri dari suatu sistem poltik

"koorpiratik".[11] Di sisi lain lembaga-lembaga negara lainnya seperti MPR, DPR dan DPA yang secara konstitusional mempunyai otoritas mengendalikan kekuasaan Presiden, di buat mandul alias tidak berkutik.

Dalam realitas politik seperti itui, hukum akhirnya tidak berdaya *vis-à-vis* negara dan tidak mencerminkan inspirasi yang tumbuh dalam masyarakat. Akibatnya cita-cita konstitusionalisme dan rechtsstaat sama sekali tidak terwadahi dalam konstruk sosial yang serba negara. Dengan kata lain, terdapat titik senjang antara *law in book* dengan *law in action*.

Hal ini menurut Adnan Buyung Nasution disebabkan karena paradigma hukum nasional yang diterapkan Orde Baru masih menerapkan paradigma masih berparadigma kolonialis dan represif, atau dalam penilaian lain (Mahfud) berwatak konservatif dan ortodok.[12] Praktek ini sangat ironis dan memprihatinkan bagi negara yang sudah merdeka. Makanya tidak berlebihan kiranya kalau ada yang menggambarkan

[11]Moh. Mahfud, *Politik Hukum*..., hlm. 223-233.

[12]Kalau dilihat dari tiga tiga tipologi hukum (hukum refresif, otonom, dan responsif) sangat nyata bahwa yang dipraktekkan Orde Baru adalah model yang pertama. Untuk penjelasan lebih lanjut tentang tiga tipologi tersebut baca, A.A.G. Peters dan Koesriani Siswosoebroto (ed.), *Hukum dan Perkembangan Sosial* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1995), III, hlm. 158-167.

bahwa struktur negara Indonesia kontemporer masih melanjutkan dan melaksanakan warisan kolonial Belanda.

Ironisnya rezim di bawah Soeharto ini membentuk peraturan, pelaksanaan ketatanegaraan dengan segala macam restriksi dan negasi atas prinsip konstitualisme dan negara hukum (amanat UUD 1945) dilegitimasi melalui serangkaian produk legislatif secara prosedural. Namun, secara substansial semuanya melanggar dan bahkan bertentangan dengan hukum, konstitusi kita daan prinsip-prinsip demokrasi. Ia telah melakukan pelanggaran substansial atas hukum dan demokrasi dengan menggunakan atribusi kewenangan yang diberikan oleh UUD 1945. Secara spesifik misalnya:

- Menafsirkan ketentuan pasal-pasal UUD 1945 menurut selera, kepentingan dan keinginan sendiri.
- Dominasi membentuk UU, meskipun dengan persetujuan DPR.
- Kewenangan untuk membentuk peraturan pelaksanaan baik untuk melaksanakan UUD 1945, TAP MPR maupun UU.
- Kewenangan untuk membentuk peraturan pelaksanaan dalam penyelenggaraan pemerintahan negara.[13)]

[13] Soehino, Masa Depan…, hlm. 46-47.

Jadi Orde Baru berhasil menampilkan dirinya sebagai rezim yang mematuhi hukum dengan menggunakan alat legal konstitusional.[14)] Padahal, di dalam realitasnya yang dipraktekkan bukanlah *rule of law*, tetapi sejatinya hanyalah *rule by law* sebagaimana dipraktekkan rezim-rezim otoriter di negara lain.

Demikianlah, realitas hukum dan konstitusi kita pada dua tersebut. Produk-produk hukum yang muncul adalah konservatif atau ortodok, walaupun prosesnya berbeda. Orde lama melahirkan hukum-hukum ortodoks secara inkonstitusional, yakni membuat melalui kekuatan sepihak Presiden Soekarno, sedangkan Orde Baru melahirkan produk hukum ortodoksnya melalui jalan yang secara prosedural atau formal konstitusional benar, yakni menggunakan atribusi kewenangan. Ini juga sejalan dengan proses penciptaan konfigurasi politik yang juga berbeda. Orla menciptakannya melalui jalan inkonstitusional dan keterburu-buruan Presiden Soekarno, sedangkan Orba menciptakan melalui jalan formal konstitusional dengan kehati-hatian Presiden Soeharto.

[14]Contohnya paket lima UU poltik, UU Keormasan, UU Perburuhan, UU Hankam dan lain-lain adalah produk-produk legal yang dihasilkan Orde Baru dalam rangka ini, selain mempertahankan produk legal lama seperti Kopkamtib/Bakotanas, Sospol dan sebagainya.

c. Orde Reformasi

Gerakan reformasi[15] yang mulai digelindingkan mahasiswa sejak akhir 1997 telah memicu suatu gejolak sosial yang berkepanjangan sampai saat ini. Gerakan reformasi yang memaksa lengsernya Soeharto (21 Mei 1998), diorientasikan untuk merombak tatanan politik yang korup, represif-opresif menjadi tatanan berparadigma moral-akal budi dan demokratis. Maka sekarang ini sudah menjadi suatu gelombang yang mengguncangkan eksistensi tatanan sosial itu sendiri.

[15]Namun sebagaimana diketahui bahwa di sisi lain reformasi membawa persoalan serius yaitu integritas sebagai sebuah bangsa mendapat taruhan besar. Nasionalisme fasis ala spartan yang didesain oleh rejim Soeharto telah ambruk, dan timbul sikap-sikap pembangkangan daerah yang selama ini ditekan dan dieksploitasi. "Kain besar" Indonesia sudah mulai sobek (dengan hilangnya Timtim dari NKRI), walaupun belum koyak-koyak. Kejadian memilukan datang dan pergi dalam beberapa tahun pasca reformasi. Konflik yang belum berhenti dari perang antara agama yang tercemin di Maluku, konflik etnik yang berkembang luas di Sambas dan meninggalkan permasalahan pengungsi yang tak kunjung selesai dan sederet cerita luka yang rata tersebar di seluruh nusantara. Sebagian luka itu merupakan renda masa lampau dari kepongahan rezim Orba, sebagai tumbal –seperti yang isaratkan Guillerno O Donnel- bagi kepentingan kapital dan stabilitas politik yang mesti terjaga. Dalam rentang waktu, negeri ini terikat dalam rantai kapitalisme global yang diusung oleh Amerika dan dunia barat.

Kemenangan ini yang oleh Satjipto Raharjo disebut sebagai fenomena penjungkir balikkan tatanan (*unwertung aller werte*) telah melahirkan suasana chaos dan anarkhi konstitusionalisme.

Mengamati keadaan hukum sekarang kita cenderung memvonis telah terjadi hukum rakyat, peradilan rakyat (*street justice*). Fenomena Bupati atau Gubernur dituntut mundur atau ditolak bukanlah hal yang tabu pada era ini. Ini adalah kejadian-kejadian ekstrim yang menggambarkan suasana kehidupan hukum di negeri kita. Tidak ada lagi perundang-undangan, pengadilan, proses hukum dan seterusnya. Yang ada adalah *contempt of court*, dan "*instant justice*" yang menggusur sekalian asas baku dalam tertib hukum*: "due process of law, fair trual*, larangan main hakim sendiri dan lain-lain.

Gerakan reformasi yang diawali dari mahasiswa pada awalnya melahirkan perilaku bebas nilai yang mengabaikan tatanan nilai dan kaidah sosial. Rakyat tidak hanya bertindak kasar dan sadis, tetapi juga telah berbuat diluar imajinasi kita yang paling liar sekalipun. Kepala orang dipancung dan tubuhnya diseret keliling kota. Kekerasan terhadap perempuan di mana-mana seolah-olah kita tidak mempunyai norma hukum. KKN bukannya mengikis tetapi tumbuh subur di era transisi ini.

Melihat fenomena di atas pemerintah di era reformasi ini (Habibi,Gus Dur, Megawati, SBY) melakukan terobosan dan mengambil kebijakan melakukan reorientasi makna reformasi biar tidak kebablasan sebagaimana dalam potret di atas.

Reformasi pada hakekatnya merupakan usaha rasional dan sistematis dari bangsa Indonesia

Amandemen UUD 1945 Sebagai Prasyarat Menuju Negara Demokrasi

Gerakan reformasi yang mulai digelindingkan mahasiswa sejak akhir 1997 telah memicu suatu gejolak sosial yang berkepanjangan sampai saat ini. Gerakan reformasi yang memaksa lengsernya Soeharto (21 Mei 1998), diorientasikan untuk merombak tatanan politik yang korup, represif-opresif menjadi tatanan berparadigma moral-akal budi dan demokratis.

Gerakan reformasi yang mampu meruntuhkan rezim Orde Baru, menimbulkan keberanian masyarakat untuk menyingkap dan menyoal hal-hal yang selama ini dianggap tabu dan sakral, termasuk mempersoalkan konstitusi RI. Desakralisasi UUD 1945 itu, sekaligus merupakan salah satu target gerakan reformasi.[16]

[16]Namun sebagaimana diketahui bahwa di sisi lain reformasi membawa persoalan serius yaitu integritas sebagai sebuah bangsa

Kalau dikaji secara mendalam, desakralisasi UUD 1945 tumbuh dan berkembang, antara lain karena meningkatnya kesadaran warga bangsa kita, bahwa UUD 1945 ikut memberi andil terhadap munculnya otokrasi dan diktator. Dua tragedi ketatanegaraan (runtuhnya rezim Orde Lama dan Orde Baru) dalam sejarah perjalanan Republik ini meninggalkan catatan penting, yaitu ketika kita menggunakan UUD 1945 sebagai hukum dasar untuk mengatur kehidupan berbangsa dan bernegara. Peristiwa itu terjadi bukan semata-mata murni karena mentalitas aparatusnya, tetapi juga kelemahan-

mendapat taruhan besar. Nasionalisme fasis ala spartan yang didesain oleh rejim Soeharto telah ambruk, dan timbul sikap-sikap pembangkangan daerah yang selama ini ditekan dan dieksploitasi. "Kain besar" Indonesia sudah mulai sobek (dengan hilangnya Timtim dari NKRI), walaupun belum koyak-koyak. Kejadian memilukan datang dan pergi dalam beberapa tahun pasca reformasi. Konflik yang belum berhenti dari perang antara agama yang tercemin di Maluku, konflik etnik yang berkembang luas di Sambas dan meninggalkan permasalahan pengungsi yang tak kunjung selesai dan sederet cerita luka yang rata tersebar di seluruh nusantara. Sebagian luka itu merupakan renda masa lampau dari kepongahan erzim Orba, sebagai tumbal –seperti yang isaratkan Guillerno O Donnel- bagi kepentingan kapital dan stabilitas politik yang mesti terjaga. Dalam rentang waktu, negeri ini terikat dalam rantai kapitalisme global yang diusung oleh Amerika dan dunia barat.

kelemahan yang terdapat dalam UUD 1945. Adapun kelemahan-kelemahan itu antara lain:

Pertama, UUD 1945 membangun sistem politik yang *executive heavy* karena tidak menentukan batas-batas kekuasaan dan *cheks and balances* sehingga kekuasaan menjadi berpusat pada presiden (*centration of power and responsibility upon the presiden*). Dari 37 pasal dalam UUD 1945, lebih dari dari 30% mengatur tentang presiden dengan kekuasaan yang begitu besar. Sistem ini sangat rentan dari serangan penyakit laten yang selalu ada pada setiap kekuasaan yaitu kecenderungan untuk korup (*power tend to corruppt, and absolute power corrupts absolutely*).

Kedua, UUD 1945 terlalu banyak memberikan delegasi dan atribusi kewenangan kepada lembaga legislatif untuk mengatur hal-hal yang penting tanpa batasan-batasan yang tegas. Dalam praktiknya produk legislatif itu lebih banyak ditentukan oleh Presiden melalui format politik yang dibangun berdasar kekuasaannya juga di dalam bidang legislatif.

Ketiga, UUD 1945 memuat pasal-pasal yang bersifat multi tafsir dalam arti bisa ditafsirkan secara berbeda-beda antara lembaga penyelenggara negara. Masalah masa jabatan Presiden, pemberhentian presiden, kemerdekaan lembaga yudikatif, dan konsepsi ekonomi kekeluargaan dapat disebut sebagai contoh materi yang multi tafsir.

Keempat, UUD 1945 bersikap terlalu polos dan *husnuzzan* karena lebih menggantungkan kebaikan negara pada "semangat" penyelenggara negara. Ini dapat dilihat dari bunyi penjelasan UUD 1945 yang secara "terlalu polos" menyatakan bahwa "*yang sangat penting dalam pemerintahan dan dalam hal hidupnya negara, ialah semangat para penyelenggara negara..".* Kepercayaan yang seperti ini tentu tidak salah, tetapi menjadi tidak wajar kalau semangat orang itu tidak dikawal dengan sistem yang juga ketat.[17)] Dan UUD 1945 lupa bahwa setiap manusia (termasuk aparatus negara) –mengutip kata-kata Hobbes- di samping mewarisi sifat-sifat malaikat, juga berpotensi seperti binatang yang bisa memangsa sesamanya. "Manusia adalah srigala liar" (*wild wolf*) yang nurani jahatnya bisa timbul sewaktu-waktu, oleh sebab itu kekuasaanya harus dibatasi.

Kelemahan-kelemahan yang terdapat dalam UUD 1945 itu kemudian direkayasa dengan cara yang sangat canggih dan sistematis oleh rezim Orde Baru guna mempertahankan *status quo* kekuasaannya. Rekayasa itu dilakukan melalui dua cara yaitu penggerogotan substansi

[17]Moh. Mahfud MD, *Amandemen Konstitusi Menuju Reformasi Tata Negara* (Yogyakarta: UII Press, 1999), hlm. 44-45.

UUD 1945 dalam undang-undang dan ideologisasi masyarakat melalui penataran P4.[18]

Untuk kasus pertama misalnya Susunan dan Kedudukan MPR/DPR, UU Pokok Pers, UU Penyiaran, UU Subversi, dan pasal-pasal *haatzaai artikelen* (pasal penebar kebencian). Kebebasan masyarakat untuk berorganisasi juga dibatasi dengan hanya mengakui satu organisasi pekerja atau organisasi profesi. Pembatasan ini dilakukan oleh UU yang mengatur pekerjaan atau profesi masing-masing.

Sedangkan mengenai ideologisasi masyarakat melalui penataran P4 yang menggunakan metode indoktrinasi membawa akibat bukan hanya memandulkan Pancasila dan UUD 1945 sehingga timbul keyakinan bahwa UUD 1945 itu tidak boleh diubah.

Reformasi Hukum Dan Kendalanya

Tidak memadainya sistem hukum nasional kita selama ini dalam menghadapi transformasi sosial harus segera diselesaikan. Salah satu sebab ketertinggalan sistem hukum, sebagaimana di uraikan diatas adalah masih bersifat kolonoalistik kartena memang merupakan warisan kolonial. Indonesia sebelum kedatangan belanda

[18]Salman Luthan, "Urgensi Amandemen UUD 1945", dalm *Kompas* 30 Juni 1998.

tidakmempunyai suatu sistem hkum nasional . yang ada hanyalah tat hukum lokal yang berbeda-beda seperti hukum adat. Memang tidak mudah untuk membangun sistem hukum nasional., tetapi harus dilakukan. Reformasi dan dekonstruksi sistem dan struktur hukum kita merupakan condio sino quanon demi tegaknya *rule of law*. Yang pasti agenda reformasi hukum melipti aspek substansi hukum (*legal substance*), struktur hukum (*legal struktur*), budaya hukum (*legal culture*) dan sumber daya manusia (*human resource*).

Dari aspek substansi hukum yang harus di tata ulang adalah semua kaidah-kaidah atau produk hukum yang tidak adil, demokratsis, dan melanggar HAM, baik produk kolonial, orde lama, orde baru seperti KUH perdata , KUH pidana, HIR dan lain-lainnya.

Dari aspek struktur hukum yang harus di tata ulang ialah eksistensi institusi peradilan, terutama MA, MA harus sejajar dan bebas dari intervensi kekuatan luar terutama eksekutif. MA harus mampu melakukan *Judicial Review* terhadap berbagai macam produk legislasi dan regulasi.

Mengenai masalah kultur hukum, yang harus di perbaharui adalah kultur feodal para *legal authority* khususnya dan habitat hukum umumnya. Habitat hukum di arahkan agar mampu menjadi *chek and balances* terhadap otoritas hukum.

Sedangkan dari aspek SDM yang harus di perbaharui adalah persoalan frofesionalitas para penegak dan praktisi hukum. Selain itu hal yang paling urgen adalah moralitas para legal authority agar kasus memalukan seperti kolusi di MA, mafia peradilan tidak terjadi lagi.

Itulah aspek-aspek yang menjadi perioritas dalam usaha melakukan reformasi di bidang hukum. Namun usaha itu bukanlah tanpa kendala. Setidaknya ada tiga kendala reformasi hukm yamg semuanya adalah warisan politik orde baru. Pertama, kendala politik muncul dalam bentuk sentralisasi kekuasaan. Rezim yang sentralistik jelas melahirkan sitem dan struktur politik yang monolitis. Sistem politik monolitik ini menibulkan kontradiksi internal di dalam rezim itu sendiri berupa otoritarianisme kekuasaan di satu pihak dan konservatisme politik di pihak lain. Jika penyakit KKN merupakan wujud langsung dari rezim sentralistik, maka konservatisme politik dimanifestasikan pada gejala anti reformasi (pro status quo) termasuk di bidang hukum. Kedua, terletak ditingkat ideologis. Secara umum kendala ini bisa diidentifikasi dalam isu krusial: bagaimana merespon wacana kekuasaan hegemonik yang didasarkan pada gagasan komunitarian dan cenderung anti kebebasan individual. Di bawah ideologi komunitarian, maka prinsip-prinsip HAM, demokrasi, dan individual

liberty, dianggap kontradiktif dengan kebudayaan bangsa. Gagasan-gagasan komunitarian yang berbasis pada faham relativisme budaya ini, selain melahirkan budaya politik patrimonial dan feodal, jugaa melahirkan agresi anti liberal terhadap kesadaran dan ideologi hukum sehingga menjadi hambatan bagi tegaknya *rule of law*. Hambatan ketiga, terletak pada tengah berlangsungnya praktek diskursif sosial budaya menyangkut gagasan Habermas tentang *collective self maintenance*. Konsep ini memang mengasumsikan bahwa penyelenggaraan urusan masyarakat harus dilakukan secara otonom. Tetapi otonomi masyarakat di Indonesia adalah sebuah gagasan yang rapuh. Jika kondisi *collective self maintenance* bisa terselenggara maka hal tersebut sangat kondusif menjadi basis gerakan hukum (legal movement).

Demikian agenda reformasi hukum yang sangata berkepentingan pada agenda-agenda seperti demokratisasi dan pemberdayaan *civil society*.

Paradigma Hukum Transformatif Menuju Indonesia yang Demokratis

Tak pelak lagi, sekarang adalah masa transisi yang akan menentukan seperti apa Indonesia masa depan. Momentum reformasi disegala bidang, khususnya hukum akan ditentukan pada saat transisi.

Dalam kontaeks ini, dibutuhkan sebuah perspektif dan paradigma baru untuk merancang agenda dan skenario reformasi hukum secara lebioh substansial. Problem mendasar yang dihadapi proyek reformasi hukum adalah merumuskan paradigma hukum yang transformatif sebagai kerangka dasar membangun Indonesia baru yang demokratis. Dengan kata lain kita merumuskan format paradigma hukum yang mampu mengantarkan Indonesia menegakkan amanat konstitusiuonalisme dan cita-cita rule of law seperti yang terdapat dalam UUD 1945.

Dalam persepektif sejarah, proses perjumpaan hukum dengan kekuasaan membentuk tiga tipologi hukum yaitu represif, otonom dan responsif.

Hukum responsif bertujuan memelihara status quo, karena mengabdi kepada rezim represif dan sangat menononjolkan prinsif ketertiban hukum (*public order*). Pada umumnya hukum represif mempunyai ciri-ciri:

1. Institusi-institusi hukum langsung terbuka bagi kekuasaan politik; hukum diidentifikasikan dengan negara dan tunduk kepada raison d'etat.
2. Perspektif resmi sangat mendominasi segalanya. Dalam perspektif ini penguasa cenderung untuk mengidentifikasi kepentingannya dangan kepentingan masyarakat.

3. Kesempatan bagi rakyat untuk mendapatkan keadilan dan perlindungan terbatas
4. Badan-badan pengawasan khusus seperti polisi misalnya menjadi pusat-pusat kekuasaan yang bebas.
5. Suatu rezim "hukum rangkap" melembagakan keadilan kelas dengan mengkonsolidasikan dan melegitimasikan pola-pola subordinasi sosial.
6. Hukum da otoritas resmi dipergunakan untuk menegakkan konformitas kebudayaan

Sedangkan hukum otonom bertujuan membatasi kesewenang-wenangan tanpa mempersoalkan tatanan sosial. Hukum otonom mempunyai tiga kelemahan besar yang berpengaruh dalam memberikan keadilan sosial:

1. Lebih mementingkan legitimasi dan formalisme birokrasi.
2. Keadilan prosuderal dapat mengganti keadilan substantif
3. Penekanannya yang berlebihan pada kepatuhan hukum.

Adapun hukum responsif bersifat terbuka terhadap transformasi publik dengan mementingkan keadilan substantif dan tunduk kepada prinsif dan kebijaksanaan. Hukum responsif berwatak akomodatif dan aspiratif terhadap kebutuhan masyarakat dan bukan untuk pejabat.

Hukum responsif yang menurut Nonet dan Selzniek merupakan tahap terakhir perkembangan hukum. Kiranya hukum inilah yang dapat menjadi alternatif mengantarkan Indonesia mencapai cita-cita rule of law. Hukum responsif tidak hanya pada materi hukum tetapi juga pada struktur dan aparatur hukum serta proses perwujudannya.

Hukum responsif diharapkan mampu di satu pihak mengendalikan penyalahgunaan kekuasaan dan dipihak lain memungkinkan warga negara secara maksinal mempergunakan kebebasan individual dan hak politik partisipatorisnya. Untuk menyelenggarakan apa yang disebut oleh Habermas sebagai civic exercise of political autonomi.

Untuk mewujudkan hukum yang responsif diperlukan prasyarat konfigurasi politik yang demokratis dan budaya hukum yang kondusif. Sebagai produk poltik karakter hukum tergantung pada konfigurasi politik suatu negara. Menurut Mahfud, konfigurasi politik yang otoriter atau non demokratis akan menghasilkan produk hukum yang ortodoks dan konservatif. Hal ini tidak sesuai dengan perkembangan masyarakat global yang menghormati demokratisasi dan HAM. Karena itu untuk dapat menghasilkan produk hukum yang responsif dan eksis dalam tatanan Indonesia baru. Konfigurasi politik

harus demokratis dan meninggalkan praktek birokratir otoriter.

Hal lain yang penting untuk mewujudkan paradigma hukum yang responsif adalah kondisi sosial budaya hukum yang kondusif. Hukum yang baik akan berjalan dengan baik, bila hukum tersebut sesuai dengan struktur rohaniah dan sosial budaya habitatnya. Dan hal ini sangat urgen karena bagaimanapun juga budaya hukum menjadi tempat hukum tersebut bekerja.

Kondisi sosial budaya masyarakat tersebut dapat direkayasa melalui kekuatan politik yaitu dengan pemberdayaan civil society (masyarakat madani) sehingga menjadi sumber daya bagi hukum yang kreatif, partisipatif, demokratis dan sadar akan hak dan kewajibannya. Hukum yang responsif juga tidak bisa dilepaskan dari aspek-aspek lain non yuridis. Yang penting diperhatikan adalah pembangunan hukum tersebut harus tetap didasarkan pada Pancasila sebagai dasar falsafah hukum negara Indonesia dan UUD 1945 yang bertujuan mewujudkan sebesar-besarnya kesejahteraan rakyat.

Akhirnya, Indonesia akan menjadi benar-benar baru bila *rule of law* kita jalankan, sehingga tidak ada lagi praktek kekuasaan yang otoriter, koruf, kolutif dan nepotism, sebab memang semua itu tidak diberi kesempatan untuk terwujud.

Bab 2

KONTEKSTUALISASI DOKTRIN TENTANG KONSEPSI DAN IMPLEMENTASI NILAI KEADILAN DALAM POLITIK HUKUM ISLAM

Pesan dasar dan fundamental dari bangunan Syari'at Islam adalah untuk kemaslahatan kemanusiaan universal, atau dalam terminologi yang lebih operasional keadilan sosial. Ungkapan standar bahwa Syari'ah Islam dicanangkan demi kebahagiaan manusia lahir-batin, duniawi-ukhrawi, sepenuhnya mencerminkan prinsip kemaslahatan tadi. Oleh sebab itu, tawaran teoritik (ijtihad) apapun dan bisa menjamin terwujudnya kemaslahatan kemanusiaan, dalam perspektif Islam

adalah sah, dan umat Islam terikat untuk mengambilnya dan merealisasikannya.

Keadilan memang telah disadari secara kolektif menjadi oase kehidupan. Ia laksana ruh yang memberi nafas dan energi bagi terwujudnya sebuah kehidupan yang manusiawi dan demokratis. Oleh sebab itu tidak ada satupun agama yang terlahir ke dunia yang mengajarkan ketidak adilan, termasuk Islam. Keadilan (*al-'adalah*), kebebasan (*al-hurriyah*) dan persamaan (*al-musawah*) merupakan sendi dasar ajaran Islam.

Keadilan yang ditunjukkan hukum Islam adalah keadilan mutlak dan sempurna bukan keadilan relatif dan parsial seperti konsep hukum Yunani, Romawi maupun produk lainnya. Maka keadilan hukum Islam mencari motif keadilan yang paling dalam, misalnya perbuatan itu ditentukan oleh niat sesuai dengan hadis Nabi, dan kita berbuat seolah-olah dihadapan Allah yang posisinya lebih dekat kepada kita dibandingkan urat leher kita sendiri dan Allah mengetahui apa yang tersirat dalam hati kita.

Tulisan berikut membahas masalah keadilan dalam wacana hukum Islam. Pembahasan dimulai dengan melihat makna keadilan dalam Islam dan teori-teori keadilan yang berkembang selama ini. Untuk memperkuat argumentasi bahwa dalam hukum Islam filosofi dasar pemberlakuannya, maka penulis melihat

tiga contoh praktik implementasi nilai keadilan dalam hukum Islam.

Makna Keadilan dalam Islam

Secara mormatif dan teoritik, agama Islam mempunyai obsesi untuk bisa hadir di tengah-tengah manusia, sebagai fasilitator dalam memecahkan problem-problem kehidupan dan untuk kemaslahatan kemanusiaan universal, atau dalam terminologi yang lebih operasional keadilan sosial. Ashgar Ali Engineer menyebut, Islam hadir untuk menyelamatkan, membela dan menghidupkan kedamaian dan keadilan dalam bentuknya yang paling kongkrit. Kenyataan demikian dapat dilihat dari banyaknya ayat al-Qur'an yang memerintahkan manusia untuk berbuat adil, menebarkan perdamaian dan menentang kezaliman.

Keadilan adalah nilai fundamental Islam. Karena itu, keadilan menjadi pusat dari seluruh sistem nilai Islam. Atas dasar inilah, tidak ada yang dapat dikatakan sebagai keputusan hukum dalam Islam apabila mengabaikan keadilan.[19] Dalam hal ini, keadilan yang dimaksudkan tidak semata-mata sebuah keadilan yang berwajah teocentris-metafisis, tetapi keadilan yang mampu

[19]Engineer, "Islam, Women and Gender Justice", dalam *Islamic Millennium Journal*, Vol. I. No.1. September-November, (2001), hlm. 56.

menyentuh realitas kemanusiaan. Menurut al-Jabiri, selama ini penekanan umat Islam dalam hal keadilan masih banyak berada dalam pusaran keadilan Tuhan. Bahasan tersebut tidaklah keliru. Hanya saja, mendesak untuk melakukan perubahan penekanan pembahasan keadilan, dari yang bersifat *Ilahi* kepada keadilan yang manusiawi.[20]

Dalam al-Qur'an terdapat dua kata yang menunjukkan masalah keadilan; yaitu kata *al-'Adl* dan *al-Qisth*.[21] Kedua kata ini, digunakan untuk menunjukkan masalah keadilan juga mengandung arti distribusi yang adil, termasuk distribusi sumber-sumber ekonomi, dan bahwa akumulasi kapital itu dibolehkan sepanjang untuk kepentingan sosial (umum) dan bukan untuk kepentingan pribadi atau golongan.[22] al-Qur'an menganggap keadilan sebagai bagian integral dari *taqwa*. Oleh karena itu, prinsip keadilan tidak hanya menyangkut persoalan ritual semata, tetapi juga menembus wilayah sosial ekonomi. Ayat al-Qur'an yang lain mengatakan, "kekayaan itu tidak boleh beredar pada segelintir orang-orang kaya di antara kamu",[23] menunjukkan betapa kitab

[20]Zuhairi Misrawi dan Noveriantoni, *Doktrin Islam Progresif Memahami Islam Sebagai Ajaran* Rahmat, (Jakarta: LSIF, 2004), hlm. 51-52.

[21]QS. *al-Hujurat* (49) : 9.

[22]Engineer, *Islam...,* hlm. 51

[23]QS. *al-Hasyr* (59) : 7.

suci ini menentang praktek monopoli kapital. Karena menurut al-Qur'ân di dalam harta orang kaya, ada hak orang miskin.[24] Bagaimanapun, keadilan merupakan prinsip utama dan fundamental dalam kehidupan umat, termasuk keadilan dalam praktik hukum. [25]

Tidak dapat dipungkiri, Al-Qur'an meningkatkan sisi keadilan dalam kehidupan manusia, baik secara individu maupun secara sosial kemasyarakatan. Oleh karena itu, dengan mudah kita dihinggapi rasa cepat puas diri sebagai pribadi-pribadi muslim dengan temuan yang mudah diperoleh secara gamblang itu. Sebagai hasil lanjutan dari rasa puas diri itu, kemudian muncul idealisme atas Al-Qur'an sebagai sumber pemikiran paling baik tentang keadilan. Kebetulan persepsi semacam itu sejalan dengan ajaran keimanan Islam sendiri tentang Allah sebagai Tuhan Yang Maha Adil. Bukankah kalau Allah sebagai sumber keadilan itu sendiri, sudah sepantasnya Al-Qur'an yang menjadi firman-Nya (كلام الله) juga menjadi sumber pemikiran tentang keadilan?

Keadilan merupakan ruh dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, bahkan

[24]QS. *az-Zariyat* (51) : 19.

[25]Lihat. Farhat J. Ziadeh, " integrity *('Adâlah)* in Classical Islamic Law" dalam Nicholas Heer, *Islamic Law and Jurisprudence* (USA: University of Washington Press, 1990), hlm. 73.

keadilan dianggap oleh ahli ushul fiqh sebagai tujuan syari'at (*maqashidus syari'ah*). Konsep sentral Islam selain tauhid adalah keadilan. Fakta sejarah menunjukkan bahwa Islam lebih dari sekedar sebuah agama formal. Islam merupakan risalah yang agung bagi transformasi sosial, pembebasan, dan tantangan bagi kepentingan-kepentingan pribadi. Semua ajaran Islam pada dasarnya bermuara pada terwujudnya suatu kondisi kehidupan yang adil.[26]

Betapa prinsip keadilan dalam sebuah komunitas dan negara sangat diperlukan, sehingga ada ungkapan yang "ekstrim" berbunyi: "Negara yang berkeadilan akan lestari kendati ia negara kafir, sebaliknya negara yang zalim akan hancur meski ia negara (yang mengatasnamakan) Islam". Oleh sebab itu, maka Nilai-nilai keadilan (adalah) inilah yang harus kita jadikan teladan (*uswatun hasanah*) dan dakwahkan pada zaman sekarang ini. Masyarakat atau warga negara harus mendapatkan perlakuan yang adil di semua sektor kehidupan baik sosial, ekonomi, politik, hukum mapun pendidikan.

Dengan mengedepankan prinsip kesetaraan sebagai sesama hamba Allah, tidak ada alas an untuk memperlakukan para pemeluk agama lain secara

[26]Marzuki Wahid, "Islam, Pembebasan, dan Keadilan Sosial", dalam *Buletin Jumat An-Nadhar*, Edisi 28/27 Oktober 2003, hlm. 1.

diskriminatif dalam hukum. Keadilan harus ditegakkan sesuai dengan permasalahan, tanpa sama sekali menjadikan perbedaan agama sebagai sautu delik hukum yang mempengaruhi prinsip keadilan. Dalam Islam prinsip keadilan harus dikedepankan dalam menjaga harmonitas hubungan antarasesama umat manusia.Islam menganjurkan senantiasa berbuat adil, baik sesame muslim maupun non-muslim. Prinsip ini juga yang dipraktikkan Rasulullah dalam menegakkan hukum.

Beberapa Teori Tentang Keadilan

Diskursus keadilan, dewasa ini tampaknya telah menjadi keniscayaan zaman. Mulai dari masyarakat yang selama ini tidak mengenal, apalagi merasakan keadilan – karena selalu dibutakan dan diasingkan dari "kacamata keadilan" miliknya—sampai pada penguasa yang menghegemoni makna dan merampok inti keadilan itu, semuanya terlibat.

Mereka berlomba-lomba melakukan eksperimentasi dan menawarkan sejumlah rumusan ulang (reformulasi) dan hasil kajian terbaru, mulai dari reinterpretasi, rekonstruksi, hermeneutik hingga pada dekonstruksi-arkeologis. Sejak dari timbunan teks, simbol, mitos, tradisi sampai pada sinema peragaannya yang manifes dibongkar dan dilitsus satu persatu. Tak sekedar menyentuh pada aras paradigma dan ideologi,

melainkan juga telah memasuki secara mendalam ke ruang metodologis dan rumusan praksis bahasa yang dipandang mampu turut menyumbangkan nuansa transformatif.

Keadilan memang telah disadari secara kolektif menjadi oase kehidupan. Ia laksana ruh yang memberi nafas dan energi bagi terwujudnya sebuah kehidupan yang manusiawi dan demokratis. Sebagai sebuah kesadaran dasar, barangkali, memang telah dicanangkan, tetapi sebagai kerangka kerja yang serius diperjuangkan agar terwujud dalam tatanan riil agaknya masih setengah hati.

Karena sudah menjadi wacana yang terus menggelinding, maka sangat banyak karya dan teori yang berbicara tentang keadilan. Satu karya yang dapat disebut di sini adalah *Al-Adalah al-Ijtima'iyyah fi al-Islam* oleh Sayyid Quthub (1906-1966).[27] Karya ini cukup penting dibaca namun seringkali dikritik Karena pembahasannya kurang komprehensif. Karya lain adalah kumpulan

[27]Kairo: Dar al-Kitab al-Arabi, 1948. Telah diterjemahkan ke dalam bahasan Inggris: John B. Hardie, *Social Justice in Islam* (Washington D.C.: American Council of Learned Societies, 1953) dan juga ke dalam bahasa Indonesia: Afif Muhammad, *Keadilan Sosial dalam Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1994). Ringkasan dari kitab tersebut dapat dibaca pada John J. Donohue dan John L. Esposito, ads. *Islam in Transition: Muslims Perspectives* (Oxford: Oxford University, 1982), terutama bagian "Social Justice in Islam", hlm. 123-128.

makalah yang terdapat dalam *Islam and Justice,*[28] namun sebagaimana watak sebuah kumpulan karangan, tulisan ini juga terasa kurang utuh dan seringkali pembahasannya tumpang tindih antara satu pembahasan dengan pembahasan yang lain.

Barangkali pembahasan yang cukup menarik tentang keadilan social dalam Islam adalah karya Abdun Noor.[29] Walaupun karya ini berupa makalah namun cukup menarik, paling tidak karena dua alas an; *pertama* karya tersebut berisi pikiran-pikiran fundamental tentang keadilan social yang pembahasannya diawali dengan mengkritisi konsep dan teori-teori yang telah ada; dan *kedua*, penulisnya mengkritisi pemikiran John Rawls dalam karyanya *A Theory of Justice* yang hingga kini oleh kebanyakan ilmuwan social masih dipandang teori paling terkemuka.[30]

---

[28]Aidit bin Hj. Ghazali, ed. *Islam and Justice* (Malaysia: Institut Kefahaman Islam, 1993), baca terutama "Implementation of Justice in Economics and Bussiness, " hlm. 49-63.

[29]Baca Abdun Noor, "Outlining Social Justice from an Islamic Perspective: An Ekspolration," *Islamic Quarterly* 44, 2(2000), hlm. 435-450.

[30]Baca juga karya dari penulis yang sama, "Justice as Fairness" *The Journal of Philosophy 54 (Oktober 1957),* hlm. 653-662; idem, "Distributive Justice," dalam *Philosophy, Politic and Society,* eds. P. Laslett dan W.G. Runciman (Oxford: Oxford University Press, 1967), hlm. 59.

Ada beberapa teori yang dikritisi oleh Abdun Noor. Pertama "*The Positive Approach to Justice"* yang ditokohi antara lain oleh Carl J. Friedricks, yang menetapkan hokum dan aturan sebagai standar dalam keadilan social (*law as the standard of justice*).[31] Kedua adalah "The Idealistic Approach to Justice" yang antara lain dipromosikan oleh Plato dan muridnya Aristoteles, yang secara prinsip mengemukakan bahwa keadilan social terletak pada standar distribusi dan kontribusi setiap anggota masyarakat.[32] Ketiga adalah "*The Utilitarian Approach to Justice*",[33] di anatara tokohnya adalah Jeremy Benthem, Adam Smith, Dvid Hume, dan Stuart Mill. Jika kedua teori sebelumnya menempatkan keadilan hanya

[31]Carl J. Friedrick, *Constitutional Government and Democracy: Theory and Practice in Europe and America* (New Delhi: Oxford dan IBH Publishing, 1968).

[32] Baca antara lain M. Judd Harmon, *Political Thought: From Plato to the Present* (New York: McGraw Hill Book Company, 1946); Ernest Barker, trans. *The Politice of Aristotle* (London: Oxford University Press, 1961); William Lilie, *An Introduction to Ethics* (London: Metheun&Co. Let,m 1966), terutama bagian "Theory of Good and Evil," oleh Rashdall, 28.

[33]Utilitarianisme ini kadang-kadang disebut sebagai teori kebahagiaan terbesar (*the greates happiness theory*). Sebagai teori etis sistematis teori ini pertama kali dipaparkan oleh Bentham dan John Stuart Mill. Baca Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), hlm. 1143-1145; juga Edgar Bodeheimer, *Jurisprudence The Philosophy and Methode of The Law* (Cambridge: Harvard University Press, 1973), hlm. 84-90.

sebagai alat dan sarana (*means*), yang menekankan kepentingan umum (*public interest*). Karena itu, menurut teori ketiga, keadilan itu didasarkan pada kepuasan sebagian beasar anggota masyarakat dan bukan kesejahteraan setiap individu anggota masyarakat.[34]

Teori terakhir dikenal dengan "*The Contractual Theory of Justice*". Nampaknya, hingga kini teori ini dipandang teori termodern yang dibangun oleh John Rawls setelah mengkritisi sejumlah teori yang berkembang sebelumnya. Pada dasarnya teori John Rawls mengenal dua prinsip. Prinsip pertama adalah "setiap anggota masyarakat mempunyai hak dan kebebasan yang sama dalam hal keadilan sosial. Kedua adalah apa yang Rawls sebut dengan " *different principle*," yakni satu teori yang mengatakan, bahwa secara alami manusia tidak mempunyai kemampuan yang sama dalam upaya menggapai keadilan sosial. Karena itu, berbagai upaya menciptakan keadilan sosial haruslah didasarkan pada upaya pemberian perhatian yang cukup kepada anggota masyarakat yang secara alami dilahirkan kurang beruntung (seperti orang tua, sakit, cacat atau lainnya).

[34]Baca antara lain David Miller, *Social Justice* (Oxford: Clarendon Press, 1976); Nicholas Henry, *Public Administration and Public Affairs* (Englewoods Cliffs: N.J. Prentice-Hall, 1980);Adam Smith, *The Wealth of Nations,* ed. Edwin Cannan (New York: Modern Library, 1937); John Stuart Mill, *Essay an Politics and Culture,* ed. Gertrude Himmelfarb (New York: Daoubleday, 1962).

Dalam keadaan demikian, masyarakat yang tergolong beruntung harus bersedia berkorban untuk kepentingan mereka yang kurang beruntung. Prinsip kedua ini ditambah dengan satu prinsip lain berupa: jabatan dan posisi public terbuka secara adil kepada setiap individu anggota masyarakat.

Rawls percaya bahwa keadilan yang berbasiskan peraturan, bahkan sifatnya yang administratif formal sekalipun tetaplah penting, karena pada dasarnya ia memberikan suatu jaminan minimum bagi segenap warga negara. Dengan demikian, Rawls juga percaya bahwa eksistensi suatu masyarakat sangat tergantung pada pengaturan formal melalui hukum serta lembaga-lembaga pendukungnya.[35]

Rawlsian Theory ini menurut Abdun Noor, menempati posisi tengah antara kapitalisme dan sosialisme, dan dapat dipandang paling ideal dibandingkan konsep-konsep dan teori-teori tentang keadilan social sebelumnya. Pikiran orisinal dari Rawls terletak pada konsepnya yang dikenal dengan "different principle" sebagaimana disebutkan sebelumnya. Secara umum, teori "kontrak" yang diajukan Rawls dapat

[35]Pembahasan lebih lanjut tentang ini baca John Rawls, *Teori Keadilan: Dasar-dasar Filsafat Politik untuk Mewujudkan Kesejahteraan Sosial dalam Negara*, terj. Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2006).

digunakan untuk melihat sekaligus mengevaluasi kebijakan public sebuah Negara atau pemerintah pada masa modern kali ini. Namun demikian, tegas Noor, tidak banyak yang menyadari bahwa teori Rawls mengandung kelemahan yang cukup signifikan. Dengan mengutip David Miller, Noor mengatakan bahwa teori Rawls bukanlah merupakan alternative radikal dan hanya berupa modifikasi terhadap teori yang diajukan oleh paham utilitarianisme. Lebih fatal lagi jika Rawlsian itu dibandingkan denan jaran Islam tentang keadilan social, demikian tegas Noor.[36]

Seperti dijelaskan sebelumnya, tegas Abdun Noor, pemikiran orisinal dari Rawls terletak pada konsep yang disebut "different principle". Sayangnya, Rawls tidak menjelaskan tentang MOTIVASI dalam teorinya tersebut, yang dalam konteks keadilan social justru amat penting. Misalnya, apa yang memotivasi anggota masyarakat yang beruntung untuk berkorban demi kebahagiaan anggota masyarakat yang kurang beruntung (*what would motivate the better-off people in the society to sacrifice for the betterment of the least advantaged*)? Pertanyaan inilah yang selanjutnya dijadikan dasar Abdun Noor untuk menunjukkan kelemahan teori Rawls, dan pada waktu yang sama menunjukkan keunggulan ajaran Islam

[36]Noor, "Social Justice," hlm. 440; lihat juga Miller, *Social Justice,* hlm. 50.

tentang keadilan social. Selanjutnya, Noor mengelaborasi secara panjang lebar tentang ajaran islam yang terkait dengan keadilan social, dengan mengutip sejumlah ayat dan juga sejumlah hadis serta mengelaborsi praktik-praktik kehidupan Nabi terutama pada masa Madinah al-Munawwarah.

Menurut Abdun Noor, ada sejumlah perbedaan fundamental antara konsep keadilan social di kalangan Barat (dalam hal ini diwakili Rawlsian) dengan Islam. Pertama, konsep Barat mendasarkan pandangannya pada perbedaan-perbedaan yang ada di tengah-tengah masyarakat, dan atas dasar perbedaan-perbedaan tersebut perlu dilakukan berbagai upaya untuk mempromosikan pentingnya persamaan (egalitarianisme). Islam, tegas Noor, justru sebaliknya, yakni bertumpu pada asumsi dasar berikut: manusia itu pada dasarnya dilahirkan dalam keadaan sama dan sederajat (egaliter), dengan tidak menolak adanya perbedaan di tengah-tengah masyarakat. Karena itu, yang prinsip adalah persamaan dan bukan perbedaan. Dalam bahasa Abdun Noor sendiri:

> "…*Western theories started with an unequal society an then advocated some adjustments toward egalitarianism. On the other hand, Islam started with an egalitarian base*

and then suggested innumerable checks on inequality or excessive concentration of wealth."[37]

Perbedaan prinsip kedua tidal kalah menarik. Keadilan sosial di Barat, menurut Abdun Noor, lebih didasarkan pada pandangan sekuler yang materialistic sedangkan Islam mendasarkan pemikirannya pada kepentingan spiritual tanpa mengabaikan materi. Karena itu, jika konsep Barat seringkali hanya berdasarkan intuisi (*intuitive*) belaka, ajaran Islam mendasarkan pada kepercayaan dan motivasi yang bersifat spiritual, yakni berdasarkan tauhid atau ke-Esa-an Allah. Karena itu, tidak seperti konsep Barat yang hanya mengejar kesejahteraan dunia, Islam lebih menekankan kesejahteraan akhirat tanpa melalaikan kepentingan dunia.[38] Dalam praktek, konsep ini mempunyai implikasi bahwa intervensi Negara/pemerintah merupakan satu keharusan, dan hal ini berbeda dengan Barat yang justru menekan peran Negara/pemerintah seminimal mungkin (*In Islam, state intervention is a must whereas state intervention is minimum in the Western approach*).[39]

---

[37] *Ibid.*, hlm. 446.

[38] Baca antara lain al-Qur'an 87: 17 dan 27: 87.

[39] *Ibid.*, hlm. 446. Pandangan berbeda dikemukakan oleh Monzer Kahf dengan mengatakan "From an Executive point of view, there are several considerations that may limit the degree of state involvement in the collection and distribution of zakah;" baca Monzer Kahf, "The Principles of Socioeconomic Justice in the Contemporary

Sayangnya, tulisan Abdun Noor terlalu singkat sehingga tidak menyentuh implikasi dari prinsip-prinsip ajaran Islam yang ia ajukan. Di sinilah kemudian terbuka kritik terhadap pemikiran tersebut. Bahwa Islam dipandang lebih karena mendasarkan pada kepentingan spiritual tanpa melalaikan materi, sudah banyak dijelaskan para penulis sebelumnya.

Implementasi Nilai Keadilan Dalam Wacana Hukum Islam

1. Keadilan Sosial dalam Ajaran Zakat

Menurut Asghar Ali Engineer, kehadiran Islam di tengah-tengah kehidupan umat adalah untuk membebaskan umat manusia dari segala bentuk eksploitasi, ketidakadilan dan penindasan. Ajaran Islam tentang pembebasan dan revolusioner merupakan seruan al-Qur'ân. Dan dalam banyak ayatnya, al-Qur'ân eksplisit menolak segala tindakan yang bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Itulah sebabnya, para nabi diutus

Fiqh of Zakah," *Iqtishad Journal of Islamic Economics* 1 (April, 1999), hlm. 40.

untuk melakukan perlawanan terhadap segala bentuk eksploitasi.[40]

Dalam sejarah kerasulan Muhammad dan juga para nabi dan rasul sebelumnya tercatat bahwa kehadiran beliau di tengah masyarakat Arab adalah untuk menyerukan kalimat tauhid dan menegakkan keadilan yang merupakan inti dari ajaran Islam, termasuk di dalamnya adalah keadilan sosial-ekonomi.[41] Tidak dapat disangkal bahwa ayat-ayat pertama (Makiyah) mengandung panggilan untuk beriman kepada Allah (tauhid) dan menentang tatanan sosial yang timpang saat itu, khususnya dalam masalah disequilibrium ekonomi,[42]

[40]Lihat. Hasan Hanâfî, "Morality And the Integrity of Islamic Society", dalam, *Simposium Resurgent Islam Prospects And Implication*, Durham, Oktober, 2-5, 1980.

[41]Ziaul Haq mendiskripsikan perjuangan nabi pada sektor keadilan ekonomi dengan sangat indah. Ia mengatakan bahwa nabi adalah sosok kesatria yang menentang sistem yang berlaku dalam masyarakat pada saat itu. Ia berusaha untuk menghindari eksploitasi kaum tertindas oleh orang-orang kaya di masyarakat Mekah. Nabi Muhammad adalah sosok suci yang tidak hanya memikirkan dirinya sendiri, namun pikirannya selalu mengembara untuk membangun kesejahteraan masyarakat saat itu. Lihat Ziaul Haq, *Revelation and Revolution in Islam* (Lahore: Vanguard Book, 1987), hlm. 23-25.

[42]Jadi, tawhid tidak hanya berarti ke-Esaan Tuhan, tetapi juga kesatuan umat manusia yang menegasikan masyarakat tanpa kelas. Sebuah masyarakat yang Islami yang tidak akan pernah mengakui segala bentuk tindakan yang diskrtiminatif dan dalam bentuk apapun, apakah berdasarkan ras, suku, agama dan kelas. Suatu masyarakat yang

yang pada saat itu akses dalam bidang ekonomi dikuasai oleh sekelompok kecil elit (bangsawan) masyarakat Arab.[43] Al-Qur'an sangat jelas mencela disequilibrium ekonomi dan ketidakadilan sosial, sebagaimana disimpulkan oleh Fazlur Rahman:

> "Sebermula sekali al-Qur'an mencela dua buah aspek yang paling berhubungan erat di dalam masyarakat Makkah; politeisme yang merupakan simplton dari segmentasi masyarakat, dan ketimpangan sosial-ekonomi yang menyuburkan perpecahan yang sangat tidak diinginkan di antara sesama manusia".[44]

Sayangnya, perhatian terhadap perkembangan sosial-ekonomi banyak diabaikan oleh intelektual muslim sekarang ini. Kajian keislaman sekarang ini lebih banyak bernuansa filosofis dan melangit. Sedangkan aspek "membumi" dari ajaran Islam kurang tersentuh secara proporsional. Namun akhir-akhir ini muncul

---

Islami *(tawhidi)* adalah masyarakat yang menekankan kesatuan masyarakat yang sempurna, dan karena itulah, tidak boleh ada divisi di dalam masyarakat, bahkan divisi kelas sekalipun.

[43]Lihat QS. Al-Humazah (104): 1-7 dan at-Takasur (102): 1-4. Kedua ayat ini mengindikasikan adanya tanggungjawab sosial yang besar dari orang kaya dalam meningkatkan kesejahteraan orang miskin.

[44]Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok al-Qur'an,* terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Penerbit Pustaka, 1987), hlm. 55.

pembaharuan-pembaharuan dalam aktualisasi ajaran Islam, termasuk ajaran zakat.

Zakat yang selama ini dikaji secara dogmatis-normatif mulai terbuka untuk dikaji secara kontekstual. Ide-ide pelaksanaan dan pengelolaan zakat yang masih bersifat tradisional mulai diubah polanya sesuai dengan kondisi kehidupan real masyarakat modern sekarang ini. Zakat yang selama ini hanya bersifat karitatif, bentuk belas kasihan dari si kaya kepada si miskin yang bersifat atas-bawah (*top-down*), yang menempatkan orang kaya sebagai subyek dan orang miskin sebagai obyek sudah saatnya untuk diolah sesuai dengan pola dan perkembangan manajemen modern agar lebih berdayaguna bagi pengembangan dan aktualisasi diri orang-orang miskin.[45] Pemikiran dan ide yang bersifat reformatif perlu dikedepankan. Substansi dari perintah zakat harus ditonjolkan dan segala kemampuan diarahkan untuk mewujudkan cita-cita tersebut.

[45]YB. Mangunwijaya menggambarkan dana apapun namanya, termasuk zakat yang bersifat karikatif sekarang ini ibarat petugas kesehatan yang memberikan balsem kepada orang yang sakit kanker. Artinya, bahwa orang-orang miskin hanya diberikan sedikit penyambung nyawa yang berupa dana yang akan habis dalam satu atau dua hari saja. Setelah itu, mereka kembali merasakan kelaparan dan kemelaratan. Lihat YB. Mangunwijaya, *Gerundelan Orang Republik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 111-120.

Pintu-pintu ijtihad yang selama ini tersumbat dalam bidang zakat harus dibuka kembali demi mencapai substansi dari ajaran zakat tersebut, yaitu untuk memberdayakan orang miskin dan mengurangi jurang pemisah yang terlalu dalam antara si kaya dan si miskin.[46] Namun dalam praktek, zakat yang bertujuan mulia tersebut masih dirasa jauh dari yang diharapkan dan masih "gagal" menjembatani jarak si kaya dengan si miskin dan juga untuk mengangkat kaum lemah dan yang diperlemah (*dhuafa' wa al-mustad'afin*).[47]

Zakat berhubungan dengan prinsip keadilan. Keadilan bersifat primer. Masalah paling mendasar adalah keadilan ekonomi, bagaimana orang yang tidak kebagian rizki dapat ikut merasakan. Karena menjadi fakir miskin bukan merupakan pilihan pribadinya, menjadi orang yang terlantar dan sia-sia, tinggal di kolong jembatan, atau menjadi pengungsi, sama sekali tidak pernah diinginkan oleh semua orang. Oleh karena itu,

[46]Dalam konteks zakat, ijtihad sangat mungkin untuk dilakukan, terutama berkaitan dengan aspek kedua pengelolaan dan penerimanya, aspek ijtihad sangat dominan dan harus ditekankan. Karena dua aspek yang tersebut terakhir akan sangat berhubungan erat dengan kondisi sosial-ekonomi suatu masyarakat. Lihat Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial* (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 231-232.

[47]Akh. Minhaji, "Zakat dan Pajak dalam Polemik" dalam Gazi Inayah, *Teori Komprehensip tentang Zakat dan Pajak*, terj. Zainudin Adnan&Nailul Falah (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003), hlm. xiii.

harus ada usaha yang secara sungguh-sungguh merupakan tanggung jawab sosial, dan tanggung jawab untuk menegakkan keadilan yang dimulai dari keadilan ekonomi. Pihak yang pertama-tama bertanggung jawab adalah mereka yang punya.[48]

Salah satu tujuan pokok dari zakat adalah upaya mewujudkan keadilan sosial (*al-'da>lah al-ijtima>'iyyah, social justice*) sebagai sarana penting menuju kesejahteraan umat atau masyarakat. Yang menarik, telah banyak pembahasan tentang zakat, tetapi jarang atau sedikit sekali pembahasan tentang keadilan sosial.

2. Pemidanaan dalam Islam sebagai Instrumen Penegakan Keadilan Hukum

Hadirnya Islam merupakan bukti nyata sebuah revolusi yang selama berabad-abad telah berperan penting dalam panggung sejarah umat manusia. Sejarah Nabi adalah bukti sejarah yang nyata (empirik-historis) bagaimana agama Islam tegak di tengah-tengah terpuruknya nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan dan Islam menawarkan nilai-nilai baru yang berorientasi kepada pembebasan dan memihak kepada yang teraniaya. Perjuangan menegakkan nilai-nilai fundamental Islam – seperti keadilan ini- dilakukan oleh Nabi beserta para sahabat dengan taktik dan strategi politik yang cemerlang

[48]Masdar Farid Mas'udi "*Zakat...*, hlm. 100.

sehingga secara cepat kondisi masyarakat jahili dapat dirubah menjadi masyarakat beradab dan religius.

Islam dengan perjuangan gigih Nabi juga telah mengganti pranata sosial masyarakat yang tidak berpihak kepada nilai-nilai keadilan dan kejujuran. Sistem sosial politik masyarakat Arab yang tertutup dan anti perubahan (*status quo*) yang telah terbukti menjadi alat pembenar Quraisy bertindak sewenang-wenang, baik secara sosial, politik, hukum, maupun ekonomi, dirombak oleh sistem Islam yang mengutamakan persamaan, anti penindasan, perwujudan kemaslahatan, dan keadilan. Islam ingin mengatakan *say no to racism*, lewat manifesto doktrin equalitas *(al-musawah*) manusia sejagad.[49]

'Adalah atau keadilan, artinya dalam menegakkan hukum (*rule of law*) termasuk rekrutmen dalam berbagai jabatan pemerintahan harus dilakukan secara adil dan bijaksana. Tidak boleh kolusi dan nepotis (KKN), pilih kasih maupun tebang pilih. Harus ada uji kelayakan (*fit and proper test)* untuk membuktikan dia "bersih" dari sisi visi dan misi. Arti pentingnya penegakan keadilan dalam sebuah pemerintahan ini ditegaskan oleh Allah swt. dalam beberapa ayat-Nya, antara lain:

[49]QS. *Al-Hujurat:* 13.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ٨ ﴾[50]

Artinya: Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada taqwa. dan bertaqwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Berbicara tentang penegakan (supremasi hukum) dalam Islam, penulis mencoba mengaitkannya dengan penerapan pemidanaan dalam Islam, yang dalam konsep fikih dibahas dalam bab *jinayah* sebagaimana penjelasan di atas. Persoalan ini, secara historis telah mendorong munculnya diskusi yang berkelanjutan sejak

[50] QS. *Al-Maidah* (5):8.

awal sejarah Islam. Apakah ia dapat dipertimbangkan untuk dipertahankan sebagai dasar hukum yang mampu menjamin keadilan dan ketentraman masyarakat atau sebaliknya dianggap sebagai sesuatu yang *out of date* dan dehumanisme, baik secara teoritis maupun prakteknya. Peradilan Islam diakui sebagai sumber jurisprudensi Islam. Bahkan dalam prakteknya peradilan Islam memainkan peranan yang sangat penting dalam proses kreasi hukum Islam untuk mewujudkan supremasi hukum,[51] dalam rangka membentuk setiap individu bermoral guna melahirkan struktur masyarakat yang aman dan tentram.[52] Pada masa Nabi Muhammad, orang-orang arab telah mengadopsi berbagai macam adat. Praktek ini, dalam banyak hal telah mempunyai kekuatan hukum dalam masyarakat.[53] Dalam kaitannya dengan keberlangsungan hukum pra-Islam, Nabi Muhammad tidak melakukan tindakan-tindakan perubahan terhadap hukum yang ada sepanjang hukum tersebut sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran Islam yang

[51]M. Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Matba'ah Muhaimar, 1957), hlm. 351-352; Subhi Mahmasani, *Falsafah at-Tasyri' fi al-Islam* (Mesir: Dar al-Qur'an, 1945), hlm. 200.

[52]Ahmad Hanafi, *Asas-asas…*, hlm. 255.

[53]Duncan B. Mac Donald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory* (London: Publishers Limited, 1985), hlm. 68.

fundamental.[54] Dengan demikian Nabi Muhammad dalam kapasitasnya sebagai pembuat hukum dari sebuah agama yang baru melegalkan hukum lama di satu sisi, dan mengganti beberapa hal yang tampaknya tidak konsisten dengan prinsip-prinsip hukum.[55] Hukum yang direvisi bahkan dirombak oleh Rasulullah antara lain: perkawinan dengan ibu tiri, poliandri, menikahi wanita tanpa batas jumlahnya, hubungan seksual yang tidak sah, aborsi, pembunuhan terhadap bayi perempuan, balas dendam dalam hukum kisas, perlindungan pencuri bagi bangsawan, perceraian berulang-ulang, dan lain sebagainya.[56] Penyimpangan nilai-nilai moral dalam hukum pra-Islam, tampak sekali dalam sistem pemidanaan (peradilan), terutama pada jarimah kisas diyat. Keadaan demikian dapat dibuktikan dengan peristiwa sejarah yang terjadi di kalangan masyarakat Arab jahiliyah.

Salah seorang kabilah Gani membunuh Syas bin Zuhair, maka datanglah Zuhair, ayah Syas, untuk minta pembalasan kepada suku Gani. Mereka berkata, "Apa kehendakmu atas kematian Syas?" Jawab Zuhair, "Satu dari tiga hal dan tak bisa diganti, yaitu menghidupkan

[54]Wali Allah al-Dihwali, *Hujjah Allah al-Baligah* (Kairo: Dar al-Turas, 1185 H.), hlm. 124.

[55]Rouben Levi, *The Social Structure of Islam*, (Cambridge: University Press, 1975), hlm. 251.

[56] *Ibid.*

kembali Syas, atau mengisi selendangku dengan bintang-bintang di langit, atau kau serahkan kepadaku semua anggota Gani untuk saya bunuh semua, dan sesudah itu aku belum merasa telah mengambil sesuatu ganti rugi atas kematian Syas".[57]

Tuntutan semacam ini semakin membuat rawannya keadaan bila ternyata si korban dari kalangan kabilah terhormat atau pemimpin kabilah itu sendiri. Hal ini terjadi karena ada sebagaian dari kabilah-kabilah Arab yang mengabaikan tuntutan wali si korban, bahkan sebaliknya mereka memberikan perlindungan terhadap si pembunuh.[58] Sehingga tidak menutup kemungkinan terjadi perang antar kabilah yang di dalamnya melibatkan orang-orang tak berdosa.[59]

Di sisi lain, memang orang-orang Arab mempunyai tradisi balas dendam, bahkan terhadap perrsoalan yang telah terjadi beberapa tahun yang silam.[60] Kalau seseorang anggota keluarga terbunuh, maka

---

[57]Abd al-Qadir Audah, *At-Tasyri'*, I:271; Ahmad Hanafi*, Asas-asas*, hlm. 87-88.

[58] *Ibid.*

[59] As-Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, II, hlm.433.

[60]Abdurrahman Doi, *Tindak Pidana dalam Syari'at Islam*, alih bahasa Wadi Masturi dan Basri Iba Asghari (Jakarta: Metro Putra, 1992), hlm. 24.

pembalasan dilakukan terhadap keluarga pembunuh yang tidak berdosa disamping pembunuhnya sendiri.[61]

Al-Qur'an dan praktek Nabi memperkenalkan berbagai modifikasi terhadap praktek hukuman ini, akan tetapi ide utama dari prinsip-prinsip yang mendasarinya tidak bersifat baru, melainkan telah lama dipraktekkan oleh masyarakat Arab sebelum munculnya Islam.[62] Perubahan utama yang dilakukan oleh Islam adalah prinsip keseimbangan[63] dalam kerangka hukum yang berdimensi keadilan.[64]

Dalam hukum Islam satu jiwa harus diambil karena perbuatan menghilangkan nyawa orag lain atau pemberian kompensasi harus dilakukan terhadap keluarga korban. Aturan ini tidak dipersoalkan status suku atau kedudukan si korban dalam sukunya, seperti dipraktekkan pada masyarakat Arab jahiliyah, tetapi lebih

---

[61] *Ibid.*

[62] Mohammad S. El-Awa, *Punishment in Islamic Law* (Indianapolis: American Trust Publication, 1982), hlm. 69-71.

[63] Lihat surat al-Ma'idah (5):45 dan al-Baqarah (2): 178.

[64] Hukum Kisas, tidak selamanya berupa balasan yang seimbang, karena dalam al-Qur'an ada unsur pemaaf, jadi hukum balasan diterapkan apabila wali menghendaki. Dengan demikian hukum Kisas bukan kewajiban melainkan hak bagi si korban, atau wali. Rasyid Rida, *Tafsir al-Manar* (Beirut: Dar al-Faqir, t.th.), II, hlm.123; bandingkan dengan M. Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah* (t.tp.: al-Insaniyah al-'Arabiyah, 1990) hlm. 456.

dari itu, sebagaimana yang dikatakan oleh Coulson, "sesuai dengan standar moral keadilan dan nilai tebusan yang pasti terhadap pihak yang menjadi korban".[65] Ketentuan ini dituangkan dalam al-Qur'an:

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ ١٩٨[66]

Artinya: Hai orang-orang yang beriman ditetapkan atas kami kisas berkenaan dengan orang yang terbunuh, orang merdeka dengan merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita, barang siapa mendapatkan pemaafan dari saudaranya hendaklah (yang memberi maaf) mengikuti dengan cara yang baik

[65]N.J. Coulson, *A History of Islamic Law* (Endingburgh: Endingburgh University Press, 1971), hlm. 78.

[66] Q.S. Al-Baqarah (2): 198.

dan bagi yang dimaafkan membayar (diyat) kepada yang dimaafkan dengan cara yang baik pula.

Menurut imam al-Baidawi sebagaimana dikutip oleh Sayid Sabiq, bahwa turunnya ayat tersebut berkenaan dengan dua kabilah yang berhutang piutang. Salah satu lebih kuat dari lainnya, lalu Kabilah yang kuat bersumpah, "Kami harus membunuh orang merdeka di antara kalian sebagai akibat terbunuhnya hamba sahaya kami, dan kami akan membunuh laki-laki sebagai akibat terbunuhnya perempuan dari suku kami".[67] Dalam hukum had ditemukan adanya pembenahan sistem hukum, seperti dalam kasus delik pencurian, pada masa pra-Islam yang diberlakukan diskriminasi, terutama antara bangsawan dan rakyat biasa.[68]

Hadis di bawah ini dapat dijadikan dasar pernyataan tersebut di atas ketika Uzamah binti Zaid kekasih Rasulullah meminta maaf atas kesalahan Fatimah binti al-Aswad karena telah mencuri, maka Rasulullah berkata, "Apakah kamu meminta syafa'at mengenai sesuatu hukuman yang telah ditetapkan oleh Allah?" Kemudian Rasulullah bersabda:

---

[67] As-Sayid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, II, hlm.433.

[68] T.M. Hasbi ash-Shieddiqiy, *2002 Mutiara Hadist* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), IV, hlm. 68-69. Lihat pula Amiur Nurudin, *Ijtihad Umar Ibn al-Khattab: Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), hlm. 148-149.

أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ بْنُ بَكَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ شُعَيْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتِ اسْتَعَارَتِ امْرَأَةٌ عَلَى أَلْسِنَةِ أُنَاسٍ يُعْرَفُونَ وَهِيَ لَا تُعْرَفُ حُلِيًّا فَبَاعَتْهُ وَأَخَذَتْ ثَمَنَهُ فَأُتِيَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَعَى أَهْلُهَا إِلَى أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ فَكَلَّمَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا فَتَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُكَلِّمُهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَشْفَعُ إِلَيَّ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَقَالَ أُسَامَةُ اسْتَغْفِرْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشِيَّتَئِذٍ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّمَا هَلَكَ النَّاسُ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ الشَّرِيفُ فِيهِمْ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَرَقَ الضَّعِيفُ فِيهِمْ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا ثُمَّ قَطَعَ تِلْكَ الْمَرْأَةَ*[69]

[69]Imam Bukhari, *Shahih…*, IV: 48.

Artinya: Bahwasanya yang menyebabkan kehancuran umat sebelum kamu sekalian ialah karena apabila ada kaum bangsawan yang mencuri, mereka dibiarkan, tetapi sebaliknya jika yang mencuri adalah kaum lemah, maka ditegakkan hukum seadil-adilnya, saya bersumpah demi Allah seandainya Fatimah putri Muhammad mencuri niscaya akan kupotong tangannya.

Makna hadis ini adalah bahwa salah satu penyebab celakanya umat-umat terdahulu adalah karena adanya diskriminasi dalam hukum yaitu jika yang mencuri itu adalah orang terpandang (punya status sosial yang tinggi) maka hukum tidak ditegakkan, tetapi jika yang melakukan tindak pidana hukum adalah orang lemah (*wong cilik*) maka serta-merta hukum itu ditegakkan. Padahal Islam memperlakukan seluruh umat manusia secara sama, baik antara rakyat dan penguasa, yang kaya dan miskin, kuat dan lemah, yang disenangi masyarakat atau tidak, dan lain-lain. Rasulullah sendiri menegaskan dalam potongan hadis di atas bahwa beliau akan menegakkan hukum walaupun terhadap putrinya, jika terbukti melakukan kesalahan, baginya semua adalah sama di hadapan hukum (*equal before the law*).

Di samping contoh di atas, ada sebagian hukum jahiliyah yang tidak diterapkan sanksi bagi jarimah-jarimah tertentu, akibatnya muncul ketidakadilan. Hal ini disebabkan karena perbedaan kabilah. Seperti kasus riba

yang sangat mengacaukan masyarakat, sehingga orang yang jatuh ke tangan periba dan tidak mampu membayar hutangnya sering menyerahkan anak gadisnya sebagai jaminan.[70]

Kejahatan seperti ini telah dihapus oleh Islam[71] dan diderivasikan ke dalam jarimah takzir. Artinya ditetapkan adanya sanksi bagi periba yang ditentukan oleh penguasa berdasarkan kadar riba yang diperbuatnya. Demikian halnya dengan kasus mengawini ibu tiri (kejahatan seks), yang memberikan indikasi bahwa praktek hukum jahiliyah sangat tidak manusiawi.[72]

Islam datang dengan panji-panji keadilan yang ternyata lambat laun dapat diterima oleh masyarakat luas, termasuk keadilan dalam sistem pemidanaan dalam rangka menciptakan supremasi hukum. Dalam penerapan sanksi, Islam sangat mempertimbangkan rasa keadilan, baik keadilan sosial (*social justice*) maupun keadilan secara individual (*individual justice*). Di sinilah

---

[70]Marsum, *Jarimah Takzir: Perbuatan Dosa dalam Hukum Pidana Islam* (Yogyakarta: Fakultas Hukum UII, 1992), hlm. 3.

[71]Riba dilarang sesuai dengan ketentuan Q.S. al-Baqarah (2) ayat 275: "… Sesungguhnya Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba; siapa yang menerima pelajaran ini lalu berhenti, maka bebaslah ia dari yang sudah lewat da keadaannya terserah kepada Allah, tetapi siapa yang mengulanginya mereka ini adalah penduduk neraka, mereka kekal selama-lamanya".

[72]Abd al-Qadir Audah, *At-Tasyri'*, I, hlm. 269.

"dimensi kemanusiaan" tercakup. Abu Zahrah, berkomentar, bahwa kedatangan Islam adalah menegakkan keadilan dan melindungi keutamaan akal budi manusia.[73] Pendapat senada juga dilontarkan oleh as}-S{abuni, bahwa Islam datang dengan membawa kepentingan menuju pada tegaknya keadilan, melindungi kehormatan manusia, mencegah segala bentuk kejahatan, memberi pelajaran pada pelaku tindak kejahatan dengan memberikan sanksi seimbang sesuai dengan tingkat kesalahan seseorang.[74]

Aplikasi supremasi hukum di awal Islam pada prinsipnya ada di tangan Nabi, mengingat al-Qur'an sebagai petunjuk dan pedoman hidup manusia. Sedang al-Hadis (perbuatan Nabi) sebagai penjelas dari al-Qur'an. Sesungguhnya hukum yang ditetapkan Nabi adalah hukum Allah, karena Allah memerintahkan supaya mengikuti perintah Nabi dan meninggalkan larangannya.

Jadi sunnah merupakan sumber hukum kedua setelah al-Qur'an yang wajib dilaksanakan. Pelaksanaan hukum-hukum tersebut ditaati oleh sahabat-sahabat

[73]M. Abu Zahrah, *Al-Jarimah wa al-'Uqubah fi Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar al-Faqir, t.th.) hlm. 17.

[74]M. Ali as-Sabuni, *Rawai'u al-Bayan Tafsir al-Ayat al-Ahkam min al-Qur'an*, (Makkah: Dar al-Qur'an al-Karim, 1972), I, hlm. 556.

Nabi, baik sewaktu beliau masih hidup atau sewaktu telah meninggal dunia. Praktek Rasul dalam penegakan hukum, baik yang menyangkut aspek pemeriksaan sampai kepada sistem pemidanaan menjadi sesuatu yang wajib diikuti.

Adapun praktek pemidanaan yang dilaksanakan oleh para sahabat, termasuk *al-Khulafa'u ar-Rasyidun* dapat dijadikan bahan pertimbangan dalam pemidanaan masa sekarang, karena mereka dekat dengan Rasulullah, sehingga setiap ada persoalan selalu dikonfirmasi dengan Rasulullah. Oleh karena itu persoalan yang diputuskan para khalifah kemungkinan salahnya kecil.

Dalam penerapan pidana, Rasulullah selaku pengemban risalah baru, di samping menciptakan aturan-aturan yang melegalkan hukum adat masyarakat Arab, juga menerapkan aturan baru sesuai dengan petunjuk al-Qur'an. Hal ini dapat dijadikan sebagai bukti bahwa hukum pidana Islam menganut *asas legalitas*.[75] Artinya ketentuan umum dan khusus harus dipenuhi setiap

[75]Asas legalitas ialah tiada perbuatan yang dapat dihukum sebelum adanya nas yang mengundangkan. Dalam Islam didasarkan pada surat al-Isra' (17) ayat 15; al-Qasas (28) ayat 59. Kaidah *La hukma li af'ali al-uqala'i qabla wurud an-naṣṣ.* Dan *La jarīmah wa la 'uqūbah illā bi an-naṣ*. Baca Abd. Al-Qadir Audah, *At-Tasyrī'*, I, hlm. 121.

pelaku jarimah untuk dapat dikenakan hukuman sesuai dengan aturan yang berlaku.

Dalam sejarahnya, Rasulullah di satu sisi terkenal sebagai orang yang tegas dalam menegakkan hukum, di sisi lain terkenal sebagai orang yang bijaksana. Ketegasannya bisa dilihat dari berbagai kasus yang diputuskan oleh beliau terhadap tindak pidana hudud. Bahkan Rasul bersumpah kiranya Fatimah binti Muhammad mencuri pastilah dipotong tangannya.[76]

3. Islam Dan Keadilan Gender

Hakekat dasar kemanusiaan termasuk keniscayaan menegakkan keadilan merupakan bagian dari *sunnatullah*, karena adanya fitrah manusia dari Allah dan perjanjian primordial antara manusia dan Allah. Keadilan sebagai *sunnatullah* merupakan hukum yang obyektif tidak tergantung pada kemauan manusia siapapun dan tidak akan berubah (*immutable*) dan sebagai bagian dari hukum kosmis yaitu hukum keseimbangan yang menjadi hukum jagad raya atau universe. Keadilan adalah persoalan manusia sejagad, dan setiap individu maupun institusi terikat dengan kewajiban penegakan keadilan ini.

[76]Baca selengkapnya Imam Bukhari, *Ṣaḥīḥ*, IV, hlm. 173, Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.) II, hlm. 219.

Islam sebagai bagian dari salah satu induk paradigma ideologi dunia (*oikumene*) mempunyai misi yang universal yakni menegakkan keadilan demi tercapainya kemaslahatan umat manusia yang juga merupakan tujuan dari penetapan syari'at Islam (*maqasid al-Syari'ah*), yaitu untuk mendapatkan kemaslahatan.[77]

Prinsip umum dari *maqasid asy-syarî'ah* adalah menegaskan pentingnya menciptakan kemaslahatan dan menolak kerusakan.[78] Dalam hal ini Ar-Raysuni berkata sebagai berikut:

المقاصد العامة : حفظ النظام وجلب المصالح ودرء المفاسد وإقامة المساواة بين الناس وجعل الشريعة مهابة مطاعة نافذة وجعل الأمة قوية مرهوبة الجانب مطمئنة

[77] Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: LKiS, 2011).

[75] *Maqāṣid asy-syarī'ah* atau tujuan diciptakannya syari'ah secara umum adalah untuk kemaslahatan manusia, terutama menjaga agama, jiwa, akal, keturunan atau martabat, dan harta. Tujuan syari'ah seperti ini disimpulkan secara induktif (*istiqrā'*) dari berbagai ayat Al-Qur'an. Asy-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl asy-Syarī'ah* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), II: 6; Abu Hamid al-Gazali, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Usūl* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 173.

البال... إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد.[79]

Artinya: *Maqasid* secara umum adalah memelihara aturan, menarik kemaslahatan, menolak kerusakan, menegakkan persamaan di antara umat manusia dan menjadikan *syari'ah* (hukum Islam) sebagai suatu hukum yang berwibawa, dan ditatati. Di sisi lain, dapat menjadikan umat sebagai (komunitas) yang kuat (berkualitas) lagi disegani dan menenangkan. Jadi, sesungguhnya *maqasid asy-syarî'ah* itu merupakan tujuan ditetapkannya hukum Islam untuk direalisasikannya demi kepentingan umat secara keseluruhan (universal).

Perwujudan keadilan sosial dalam Islam misalnya pada persamaan semua di hadapan hukum (*equality before the law*) tanpa ada klasifikasi sosial maupun gender. Adil meliputi semua aspek kehidupan. Manusia dimuliakan Tuhan berdasarkan kadar ketaqwaannya kepada-Nya.

[79]Ar-Raysunî, *Naẓariyat al-Maqāṣid,* hlm. 18-19. Tahir bin ‘Āsyūr, *Maqāṣid asy-Syarī‘ah al-Islāmiyah* (Kairo: Dār al-Salām, 2005), hlm. 40. Lihat juga Ismail al-Jasani, *Naẓariah al-Maqasid Inda al-Imām Muḥammad Tāhir Ibn ‘Asyūr* (t.tp.: al-Ma’had al-‘Alami li al-Fikr al-Islami, 1995), hlm. 117.

Pesan universal ini tercantum jelas di dalam al-Qur'an dan al-Hadis, pesan inilah yang berlaku sepanjang masa dan diberbagai tempat, sedangkan rasa keadilan itu sangat relatif tergantung pada situasi, kondisi dan tempat.

Adanya pengakuan hak-hak perempuan terutama ketika al-Qur'an diturunkan sudah merupakan langkah maju yang diterima dengan rasa senang oleh kaum perempuan Arab ketika itu. Pengakuan Islam atas hak-hak ini merupakan kontra wacana terhadap realitas masyarakat waktu itu yang menegasikan hak-hak sosial kaum perempuan. Dalam doktrin Islam mereka mendapatkan hak-haknya seperti kewarisan yang sebelumnya mereka tidak dapatkan, dan pembagian itu telah memenuhi rasa keadilan pada masyarakat empat belas abad yang lalu.

Islam memerintahkan kepada kita pentingnya berbuat adil, apapun status dan posisi kita. Apalagi jika seseorang berperan sebagai pemimpin, keadilan akan menjadi pilar dari tegaknya sebuah komunitas. Siapa pun pemimpinnya, tidak peduli agama, suku bangsa, warna kulit, jenis kelamin, dan siapa keturunannya, asalkan ia mampu bertindak adil dan menjauhi kezaliman, maka komunitasnya akan berjaya dan makmur. Namun, sebaliknya, siapa pun yang memimpin dengan cara despotis maka yang terjadi adalah kebangkrutan negara dan kesengsaraan rakyatnya.

Menciptakan kehidupan yang rukun dan damai dalam masyarakat, menegakkan hukum dengan benar dan adil, dalam banyak teks keagamaan Islam adalah jauh lebih baik dan lebih utama daripada ibadah individual. Oleh karena itu, untuk menciptakan suasana yang kondusif dan berlandaskan pada keadilan dibutuhkan seorang pemimpin yang mampu bertindak adil dan bertanggungjawab terhadap kemaslahatan rakyatnya.

Islam sangat tegas dalam hal ini. Dalam pandangan Islam, kepemimpinan adalah amanah Allah SWT. yang harus dijalankan dengan sebaik-baiknya dan penuh tanggung jawab. Term inilah yang seharusnya selalu dipegang oleh para pemimpin, tidak seperti yang terjadi dalam realitas kehidupan sekarang ini, di mana menjadi pemimpin sering dipandang sebagai peluang yang menguntungkan secara duniawi. Inilah yang membuat tidak sedikit orang berlomba-lomba meraih jabatan untuk menjadi pemimpin. Mereka lupa bahwa seorang pemimpin mengemban tanggungjawab berat, termasuk menjadi rujukan semua orang termasuk dalam hal menyelesaikan sengketa, yang kelak harus dipertanggungjawabkan bukan hanya di dunia, namun juga di akhirat

Konsep lain yang juga patut dijadikan dasar dalam hal ini adalah Islam tidak membedakan laki-laki dan perempuan. Alih-alih melakukan diskriminasi, Islam

turun menjadi rahmat dan membebaskan kaum perempuan dari hegemoni laki-laki di era jahiliyyah. Bahkan, Islam menganjurkan kaum perempuan mengaktualisasikan dirinya dalam ranah publik sebagaimana peran Siti Khodijah yang membantu dakwah Nabi dan Siti Aisyah yang setia mendampingi Nabi dalam menjalankan fungsinya. Perempuan mempunyai hak yang sama dalam semua aspek kehidupan seperti hak berpolitik, ekonomi maupun pendidikan.

Keterlibatan perempuan di ranah publik (terlebih sebagai pemimpin) merupakan cerminan implementasi dari demokrasi yang diajarkan oleh Islam. Pemberian kesempatan untuk terlibat dalam urusan publik akan memberi manfaat besar bagi terciptanya keadilan dan kesejahteraan bagi semua orang.

Kegagalan dan kesuksesan memimpin suatu komunitas tidak ada kaitan dengan persoalan jenis kelamin, tetapi lebih pada sistem yang diterapkan dan kemampuan memimpin. Hal ini senada dengan ungkapan Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah –sebagaimana dikutip Hussein Muhammad bahwa persoalan-persoalan

yang menyangkut kemasyarakatan dan politik, yang paling penting adalah kemaslahatan.[80]

Terkait dengan pemikiran beberapa ulama yang mengajukan syarat laki-laki bagi seorang pemimpin, maka dalam konteks kekinian dan juga melihat realitas sosial yang ada, penulis menyimpulkan bahwa pemikiran ulama tersebut sudah tidak relevan dengan konteks zaman dan harus ditinjau ulang, agar hukum Islam tetap eksis dan kontekstual dalam segala ruang dan waktu.

Selain itu, jika dipahami lebih teliti, hadits Nabi yang sering dijadikan rujukan para ulama tersebut, tidak secara tegas melarang seorang perempuan menjadi pemimpin. Jika asumsinya adalah karena perempuan tidak memiliki kemampuan rasio yang memadai jika dihadapkan dengan laki-laki, -seperti argumentasi yang biasa digunakan untuk menolak kepemimpinan perempuan- maka alasan yang demikian berlaku hanya pada masa-masa dulu di mana perempuan miskin dan tertinggal akses informasi dan pendidikan sehingga perempuan tidak bisa mengetahui suatu persoalan secara komprehensif.[81]

---

[80]Hussein Muhammad, *Fiqih Perempuan*: *Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 151.

[81]Abdul Jalil, dkk., *Fiqh Rakyat; Pertautan Fiqh Dengan Kekuasaan,* (Yogyakarta; LKiS; 2000), hlm. 75.

Dengan situasi zaman yang seperti sekarang ini, di mana terbukanya seluruh aspek yang dulu tidak bisa diakses perempuan, maka pemahaman di atas menjadi terpatahkan secara otomatis. Selain itu, asumsi perempuan secara fisik lemah, sehingga tidak pantas menjadi pemimpin, juga menjadi tidak signifikan lagi ketika saat ini modal transportasi, komunikasi dan teknologi telah menjembatani keterbatasan-keterbatasan tersebut.

Dengan perubahan zaman yang disertai dengan perubahan kedudukan dan peran perempuan di dalam masyarakat, maka nilai dan ukuran keadilan itu turut berubah. Hal ini terlihat dari suatu tindakan pre-emptive yang dilakukan oleh kalangan masyarakat muslim yang membagi "harta warisan" mereka sebelum tiba waktunya atau memberikannya dalam bentuk hibah yang baru berlaku ketika pewaris telah meninggal dunia. Dalam praktik lain terdapat istilah wasiat wajibah yang diberikan semasa hidup. Suatu inovasi yang cukup panjang dan belum pernah dicontohkan oleh Sunnah Nabi.[82)]

Bagi kalangan pemikir Islam kontemporer tindakan inovasi hukum seperti ini dianggap sebagai implikasi dari tidak terpenuhi rasa keadilan dan kekhawatiran tidak terciptanya kemaslahatan jika

[82]Munawir Sjadzali, *Islam Realitas Baru Dan Orientasi Masa Depan Bangsa* (Jakarta: UIP, 1993), hlm. 18.

stipulasi ayat 17 dari surat al-Nisa' diterapkan. Atas dasar ini mereka menawarkan solusi dengan metode reaktualisasi dalam memahami ayat di atas. Pembagian itu dipandang sebagai cara al-Qur'an untuk mewujudkan keadilan dalam pendistribusian harta warisan. Bila keadilan tidak terwujud dengan ketentuan tersebut dan karenanya maslahat tidak tercapai, maka manusia mempunyai wewenang untuk mengubahnya dengan menyamakan pembagian tersebut, karena ketentuan itu juga berdimensi sosiologis tidak mutlak teologis.

Diskursus keadilan gender ini perlu ditekankan mengingat pada hakikatnya relasi antara suami dan istri, laki-laki dan perempuan adalah relasi kemitraan (*simbiotik mutualistik*). Artinya baik suami atau istri adalah sama-sama aktor utama dalam rumah tangga (berbareng berjuang) tanpa adanya diskriminasi, meski tidak menafikan distingsi fungsi yang kodrati.

Kalaupun dalam aras realitas masih ditemukan praktik *marital rape*, ketidak adilan gender dalam wilayah domestik (apalagi publik), tentu harus ada upaya penyadaran baik pada aspek agama, sosial maupun kebijakan. Karena pemaksaan ini tidaklah dibenarkan. Seorang istri yang dipaksa untuk rujuk karena tidak setuju dengan mantan suaminya berpotensi menimbulkan ketidakharmonisan dalam keluarganya kelak. Jadi istri harus diberikan kebebasan untuk kembali atau tidak,

karena al-Qur'an mengakui hal itu. Sebagaimana dikatakan Qasim Amin dalam bukunya *Tahrīr al-Mar'ah*:"Sesungguhnya al-Qur'an memberikan posisi yang cukup tinggi kepada perempuan, namun tradisi yang kuat yang berasal dari luar Islam menjadi salah satu faktor penyebab perempuan Islam terbelakang. Bahkan menurutnya, umat Islam mundur karena separoh dari umatnya, yaitu kaum perempuan, mengalami kemunduran. Untuk memajukan umat Islam tidak ada pilihan lain kecuali memberikan kemerdekaan kepada perempuan".[83] Oleh karena itu upaya untuk memaksakan kehendak dalam perkawinan dengan segala aspeknya sudah tidak relevan lagi.

Berdasarkan uraian di atas, menurut penulis tidak sulit untuk mencari filosofi keadilan dalam wacana hukum Islam. Karena prinsip fundamental pemberlakuan hukum Islam adalah untuk menegakkan keadilan sosial, tidak ada diskriminasi dan semua hak-hak umat Islam terjaga. Adanya doktrin maqasid asy-syari'ah dalam hukum Islam merupakan argumentasi paling nyata dari tesis di atas.

[83] Nasaruddin Umar, *Argumen…,* hlm. 295.

Bab 3

DIALEKTIKA ISLAM, POLITIK HUKUM, DAN DEMOKRASI DI INDONESIA

Problematika yang teramat sulit diabaikan dalam dinamika masyarakat adalah persoalan perubahan dengan segala konsekuensinya. Arus perubahan ini kadang-kadang membawa persoalan baru yang sangat kompleks dan heterogen. Agama sebagai bagian integral dari suatu komunitas, jelas tidak bisa menghindar dari agenda perubahan itu. Pertanyaannya adalah bagaimana respon agama (termasuk Islam) terhadap berbagai isu-isu kontemporer (global) yang bermunculan disekelilingnya? Jawaban atas persoalan ini penting dikemukakan, mengingat agama acapkali menjadi sasaran tembak yang

bersifat paradoks: pada satu sisi agama dianggap sebagai pengawal ortodoksi dalam merespon perubahan, dan karenanya dipandang tidak memiliki kontrbusi apapun atas berbagai perubahan itu; namun di sisi lain agama dipandang sebagai tempat bergantung yang menyuplai nilai-nilai transendental dan memberikan landasan etik moral bagi perubahan yang tengah berlangsung. Dalam konteks perubahan ini maka agama termasuk Islam dituntut responnya secara konkrit dan argumentatif.

Sebagaimana diketahui bahwa Islam telah hidup dan berkembang di dalam realm-realm budaya yang penuh dengan kompleksitas, apakah itu agama, geografis, etnis dan budaya. Dalam perspektif global, Islam berkembang menjadi agama kosmopolitan, menjadi agama massa, tidak lagi berada pada sekat-sekat ikatan bangsa, etnis dan budaya tertentu. Adalah bagian dari *sunnatullah* bila Islam harus berhadapan dengan berbagai persoalan baru yang tumbuh disekitar realm dimana ia berada. Dalam konteks kekinian, sejumlah persoalan kontemporer menghadang perjalanan Islam historis dan secara *vis avis* menuntut jawaban dan bahkan jalan keluar. Salah satu isu kontemporer yang tetap menjadi perdebatan adalah wacana demokrasi.[84]

[84]Isu-isu lain yang menjadi wacana global sekarang ini adalah modernisasi, HAM, kebebasan berpikir, gender, menentang teokrasi dan lain-lain, lihat Charles Kurzman (editor), *Wacana Islam Liberal;*

Demokrasi sering diartikan sebagai penghargaan terhadap hak-hak asasi manusia, partisipasi dalam pengambilan keputusan dan persamaan hak di depan hukum (*equality before the law*). Dari sini kemudian muncul idiom-idiom demokrasi, seperti *egalite* (persamaan), *equality* (keadilan), *liberty* (kebebasan), *human right* (hak asasi manusia).

Dalam tradisi Barat, demokrasi didasarkan pada penekanan bahwa rakyat seharusnya menjadi "pemerintah" bagi dirinya sendiri, dan wakil rakyat seharusnya menjadi pengendali yang bertanggung jawab atas tugasnya. Karena alasan inilah maka lembaga legislatif di dunia Barat dianggap sebagai pioner dan garda depan demokrasi. Lembaga legislatif benar-benar menjadi wakil rakyat dan berfungsi sebagai agen rakyat yang aspiratif dan distributif. [85] Keberadaan wakil rakyat didasarkan atas pertimbangan, bahwa tidak mungkin semua rakyat dalam suatu negara mengambil keputusan karena jumlahnya yang terlalu besar. Oleh sebab itu kemudian dibentuk dewan perwakilan. Di sini lantas prinsip amanah dan tanggung jawab (*credible and accountable*) menjadi keharusan bagi setiap anggota dewan.

Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global (Jakarta: Paramadina,2001).

[85]Untuk sejarah lahirnya demokrasi baca Mahfud MD, *Hukum dan Pilar-Pilar Demokrasi* (Yogyakarta: Gama Media, 1999), hlm. 5-10.

Sehingga jika ada tindakan pemerintah yang cenderung mengabaikan hak-hak sipil dan hak politik rakyat, maka harus segera ditegur. Itulah perlunya perwakilan rakyat yang kuat untuk menjadi penyeimbang dan kontrol pemerintah (*cheks and balances*).

Secara normatif, Islam menekankan pentingnya ditegakkan *amar ma'ruf nahi munkar* bagi semua orang, baik sebagai individu, anggota masyarakat maupun sebagai pemimpin negara. Doktrin tersebut merupakan prinsip Islam yang harus ditegakkan dimana pun dan kapan saja, supaya terwujud masyarakat yang aman dan sejahtera.

Nah, bagaimanakah konsep demokrasi Islam itu sesungguhnya? Jika secara normatif Islam memiliki konsep demokrasi yang tercermin dalam prinsip dan idiom-idiom demokrasi, bagaimana realitas empirik politik Islam di negara-negara Muslim? Bagaimana dengan pengalaman demokrasi di negara-negara Islam? Benarkah Samuel Huntington yang menyatakan bahwa realitas empirik masyarakat Islam tidak compatible dengan demokrasi?[86] Tulisan ini ingin mengkaji

[86]Dalam kaitan ini, Samuel P. Huntington, mempunyai tesis yang menarik mengenai hubungan agama dengan demokrasi. Menurutnya, demokrasi sulit tumbuh dan berkembang dinegara-negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, Budha dan Konfusius. Lebih jauh dijelaskan, ada korelasi yang tinggi antara agama Kristen

demokrasi dalam perspektif Islam dari aspek elemen-elemen pokok yang dikategorikan sebagai bagian terpenting dalam penegakan demokrasi, dan hubungannya dengan realitas demokrasi dalam negara yang berbasis mayoritas Islam. Untuk fokus kajian maka pembahasan terbatas pada syura (musyawarah) sebagai elemen penting demokrasi.

Demokrasi dan Parameter-parameternya.

Secara literal, demokrasi berarti kerkuasaan oleh rakyat, berasal dari bahasa Yunani "*Demos"* (rakyat) yang berarti rakyat atau penduduk suatu tempat, dan "*cratos*" atau "*cratein*"" yang berarti kekuasaan atau kedaulatan. Jadi "*demos-cratein*" atau "*demos-cratos*" (demokrasi) adalah kekuasaan atau kedaulatan rakyat, kekuasaan tertinggi

Barat dengan demokrasi, karena demokrasi modern mula-mula berkembang di negeri-negeri Kristen. Di tahun 1988 agama Katolik dan /atau Protestan merupakan agama dominan pada 39 dari 46 negeri demokratis. Ke 39 negeri demokratis tersebut merupakan 57 dari 68 negeri di mana Kristen Barat merupakan agama dominan. Tetapi hanya 7 atau 12% dari 58 negeri dimana agama-agama lainnya dominan merupakan negeri demokratis. Lihat Samuel P. Huntington, *Gelombang Demokratisasi Ketiga* (Jakarta: Graffiti Press, 1995), hlm. 89.

berada dalam keputusan rakyat, rakyat berkuasa, pemerintahan rakyat dan kekuasaan oleh rakyat. [87]

Sedangkan secara terminologis makna demokrasi adalah sebagai berikut:

a. Menurut Josefh A. Schemeter, "demokrasi merupakan suatu perencanaan institusional untuk mencapai keputusan politik di mana individu-individu memperoleh kekuasaan untuk memutuskan dengan cara perjuangan kompetitif atas suara rakyat".
b. Menurut Sidney Hook, "demokrasi merupakan bentuk pemerintahan di mana keputusan pemerintah yang penting secara langsung atau tidak langsung didasarkan pada kesepakatan mayoritas yang diberikan secara bebas dari rakyat dewasa."
c. Menurut Philippe C. Schmitter dan Terry Lynn Karl, "demokrasi merupakan suatu sistem pemerintahan dimana pemerintah diminta pertanggung jawab atas tindakan-tindakan mereka diwilayah publik oleh warga negara, yang bertindak secara tidak langsung melalui kompetisi dan kerjasama dengan para wakil mereka yang terpilih".[88]

---

[87]Masykuri Abdillah, *Demokrasi Di Persimpangan Makna* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), hlm. 71. Lihat juga Miriam Budiarjo, Demokrasi *di Indonesia; Demokrasi Parlementer dan Demokrasi Pancasila* (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm.50

[88]*Ibid.*, hlm.72-73.

Dari sudut organisasi "demokrasi" berarti pengorganisasian negara yang dilakukan oleh rakyat sendiri atau atas persetujuan rakyat karena kedaulatan berada di tangan rakyat. [89]

Dari pendapat para ahli di atas terdapat benang merah atau titik singgung tentang pengertian demokrasi yakni rakyat sebagai pemegang kekuasaan, pembuat dan penentu keputusan dan kebijakan tertinggi dalam penyelenggaraan negara dan pemerintahan serta pengontrol terhadap pelaksanaan kebijakannya baik yang dilakukan secara langsung oleh rakyat atau mewakilinya melalui lembaga perwakilan. Karena itu negara yang menganut sistem demokrasi diselenggarakan berdasarkan kehendak dan kemauan rakyat mayoritas dan juga tidak mengesampingkan kaum minoritas. Kekuasaan pemerintah berada di tangan rakyat yang mengandung pengertian;pemerintah dari rakyat (*government of the people*), pemerintah oleh rakyat (*government by people*) dan pemerintah untuk rakyat (*government for people*).

Jadi, pemerintahan yang tidak berasal dari rakyat tidak mempunyai legitimasi. Pemerintahan yang tidak dijalankan oleh rakyat disebut pemerintahan otoriter. Pemerintahan yang dijalankan tidak untuk rakyat adalah pemerintahan yang korup. Dengan demikian ketiga

[89]Mahfud MD, *Hukum*…, hlm. 8.

bentuk pemerintahan tersebut dinamakan pemerintahan tidak demokratis. Karena suatu pemerintahan baru dikatakan demokratis bila dalam mekanisme pmerintahannya mewujudkan prinsip-prinsip dan nilai-nilai demokrasi. Selanjutnya dalam pandangan Frans Magnis Suseno negara disebut demokratis bila terdapat lima gugus pada negara tersebut yaitu: negara hukum, kontrol masyarakat terhadap pemerintah, pemilihan umum yang bebas, prinsip mayoritas dan adanya jaminann hak-hak dasar rakyat.[90]

Suasana kehidupan demokratis merupakaan dambaan bagi umat manusia termasuk bangsa Indonesia. Karena itu demokrasi tidak hanya menjadi gagasan utopis, melainkan sesuatu yang harus diimplementasikan. Suasana kehidupan yang demokratis khususnya dalam kehidupan kenegaraan dan sistem pemerintahan menurut Djuanda Wijaya ditandai oleh beberapa hal sebagai berikut: a. Dinikmati dan dilaksanakan hak serta kewajiban politik oleh masyarakat berdasarkan prinsip-prinsip dasar HAM yang menjamin adanya kebebasan, kemerdekaan dan rasa merdeka; b. penegakan hukum yang mewujud pada asas supremasi penegakan hukum (*supremacy of law*), kesamaan di depan hukum (*equality before the law*) dan jaminan terhadap HAM; c. Kesamaan hak

[90]Fran Magnis Suseno, *Mencari Sosok Demokrasi, Sebuah Telaah Filosofis*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997) hlm.59-60.

dan kewajiban anggota masyarakat; d. kebebasan pers dan pers yang bertanggung jawab; e. pengakuan terhadap minoritas; f.pembuatan kebijakan negara yang berdasarkan pada asas pelayanan, pemberdayaan dan pencerdasan; g.sistem kerja yang kooperatif dean kolaboratif; h.keseimbangan dan keharmonisan; i. tentara yang profesional sebagai kekuatan pertahanan; j.lembaga peradilan yang independen.

Parameter lain untuk menilai suatu negara demokratis atau tidak demokratis seperti dikemukakan oleh Amin Rais adalah 1) Adanya partisipasi dalam pembuatan keputusan; 2) Persamaan kedudukan di depan hukum; 3) Distribusi pendapatan secara adil; 4) Kesempatan memperoleh pendidikan; 5) Kebebasan berpendapat, kebebasan pers, kebebasan berkumpul dan beragama; 6) Kesediaan dan keterbukaan informasi; 7) Mengindahkan fatsoen politik; 8) Kebebasan individu; 9) Semangat kerjasama; 10) Hak untuk protes.[91]

Sekarang ini demokrasi telah menjadi diskursus yang melibatkan hampir semua komponen masyarakat, sehingga diskursus-diskursus lain yang melawan kecenderungan-kecenderungan ini mau tidak mau mengalami keterpinggiran. Kuatnya tuntutan demokratisasi dan maraknya diskursus demokrasi tidak

[91] Mahfud, *Hukum*…., hlm. 6

lain karena adanya anggapan bahwa demokrasi merupakan suatu sistem yang bisa menjamin keteraturan publik dan sekaligus mendorong transformasi masyarakat menuju suatu struktur politik, ekonomi dan kebudayaan yang lebih ideal. [92] Ideal dalam arti manusiawi, egaliter dan berkeadilan.Demokrasi telah diyakini sebagai sistem yang paling realistik dan rasional untuk mencegah suatu struktur masyarakat yang dominatif, represif dan otoritarian.

Kecenderungan dan minat yang sangat kuat terhadap demokrasi dan demokratisasi ini kemudian mendorong hampir semua rezim negara-negara berkembang untuik melakukan reformasi poltik dan penyesuaian-penyesuaian terhadap tuntutan yang terus meningkat. Kalaupun beberapa rezim itu secara empirik lebih mengedepankan kemapanan daripada demokrasi, mereka tetap menggunakan demokrasi sebagai retorika politik untuk mencari legitimasi. Karenanya beberapa rezim otoritarian negara berkembang tetap mengklaim pemerintahannya sebagai penganut sistem demokrasi

[92]Ada dua alasan dipilihnya demokrasi sebagai dasar dalam bernegara. Pertama, hampir semua negara di dunia ini telah menjadikan demokrasi sebagai asas yang fundamental, kedua demokrasi sebagai asas kenegaraan yang secara esensial telah memberikan arah bagi peranan masyarakat untuk menyelenggarakan negara sebagai organisasi tertingginya. Lihat Mahfud, *Hukum*…, hlm. 6.

atau sekurang-kurangnya, sedang dalam proses ke arah itu.

Relasi Agama dan Demokrasi

Wacana agama dan demokrasi merupakan konsep dan sistem nilai yang bermakna sangat penting dalam kehidupan manusia. Karena itu persoalan agama dan demokrasi adalah persoalan manusia dalam menjalani kehidupan baik sebagai makhluk religius maupun makhluk sosial. Namun kedua konsep dan sistem nilai tersebut berasal dari sumber yang berbeda. Secara teologis agama (khususnya Yahudi, Islam dan Nasrani) diyakini sebagai suatu sistem nilai atau doktrin yang datang dari Tuhan, bukan buatan atau rekayasa manusia. Sementara sosok demokrasi adalah produk dan aktualisasi penalaran manusia.[93] Dalam terminologi lain perilaku agama yang diimplementasikan manusia selalu mencari referensi dan justifikasinya pada firman Tuhan (*theo-centris*), sedangkan perilaku demokratis lebih menitik beratkan pada persoalan manusia dalam berhubungan dengan sesamanya sebagai makhluk sosial dan legitimasinya diperoleh dari sesama manusia (*antropo-*

[93]Aswab Mahasin, "Agama Dan Demokrasi: Bukan Pohon Tanpa Akar" dalam Bernard Adeney Risakotta (editor), *Keadilan Dan HAM Dalam Perspektif Agama-Agama*, hlm. 28

centris). Dari gambaran tersebut timbul pertanyaan bagaimana sebenarnya hubungan agama dan demokrasi sebagai suatu sistem nilai?. Dalam wacana politik kenegaraan kontemporer paling tidak ada tiga model hubungan antara agama dan demokrasi yaitu:

Pandangan pertama, datang dari para tokoh-tokoh yang tidak beragama minimal skeptis terhadap agama yaitu Karl Marx, Max Weber, Nietzche dan Sartre, bagi mereka agama dan demokrasi tidak bisa dipertemukan malah berlawanan (model paradoksal atau negatif). Dalam pandangan Karl Marx ekspresi kehidupan beragama pada dasarnya merupakan ekspresi penderitaan sosial. Agama adalah keluh kesah warga masyarakat yang tertindas. Agama adalah "candu masyarakat" yang tak berperi kemanausiaan. Senada dengan Karl Marx, Nietzhe dan Sartre berpandangan agama dan para penguasa gereja sebagai kekuatan konservatif yang membelenggu penalaran dan kemerdekaan manusia untuk membangun dunianya secara otonom tanpa intervensi Tuhan yang hadir melalui kekuasaan lembaga dan penguasa agama.[94] Demokrasi adalah konsep dunia (empirik profan) yang dibuat oleh rakyat berdasarkan kehendak bebas mereka, sedangkan

[94]Komaruddin Hidayat, Tiga Model Hubungan Agama dan Demokrasi, dalam Elza Peldi Taher, *Demokratisasi Politik, Budaya dan Ekonomi* (Jakarta: Grafindo, 1994), hlm. 191.

agama merupakan nilai-nilai dan doktrin yang berasal dari Tuhan. [95]Karena itu bagi Karl Marx, Nietzhe dan Sartre agama tidak sejalan bahkan berhadapan *vis a vis* dengan semangat nilai demokrasi.

Adapun argumen yang dikemukakan oleh kelompok ini adalah: *pertama* argumen historis sosiologis yang menjelaskan bahwa sejarah agama memberikan gambaran perannya tidak lebih hanya sebagai intrumen legitimasi kepentingan kelompok. *Kedua* argumen filosofis yang menyatakan bahwa keterikatan pada doktrin agama akan menggeser otonomi dan kemerdekaan manusia, yang berarti juga menggeser prinsip-prinsip demokrasi. *Ketiga*, argumen teologis yang menegaskan bahwa agama bersifat deduktif, metafisis dan menjadikan rujukannya pada Tuhan –padahal Tuhan tidak hadir secara empiris- sementara demokrasi adalah persoalan empiris, konkrit dan dinamis. Maka agama tidak mempunyai kompetensi menyelesaikan persoalan demokrasi. Hanya ketika agama disingkirkan, maka manusia akan lebih leluasa, mandiri dan jernih berbicara demokrasi.[96]

Pandangan kedua ini tidak jauh berbeda dari yang pertama, menyatakan bahwa relasi agama dengan

[95]Umaruddin Masdar dkk, *Mengasah Naluri Publik Memahami Nalar Po*litik (Yogyakarta: LkiS, 1999), hlm. 88-89

[96]Komaruddin Hidayat, Tiga..., 192.

demokrasi bersifat netral, dimana urusan agama dan politik termasuk masalah demokrasi berjalan sendiri-sendiri (model sekuler atau netral). Karena itu agama bagi manusia hanya terbatas pada persoalan hubungan manusia secara pribadi dengan Tuhannya dan pencarian makna hidup dan kehidupan, sedangkan dalam interaksi sosial, nilai demokrasi seperti dalam kehidupan politik dijadikan sebagai tata krama dan etika sosial dan dalam konteks ini agama sama sekali tidak berperan..Dengan terminologi lain bahwa hubungan agama dan politik berjalan sendiri-sendiri atau agama dipisahkan dari politik (sekularisasi politik). Masyarakat modern yang mendukung sekularisasi politik tidak mesti dihakimi sebagai menolak dan anti agama, karena orang modern tetap beragama. Namun kehadiran agama secara formal institusional dalam politik tidak diterima karena hal ini seringkali membuat agama mudah dipolitisi untuk kepentingan politik.[97]

Pandangan ketiga (model teo-demokrasi atau model positif) menyatakan bahwa agama dan demokrasi mempunyai kesejajaran dan kesesuaian. Menurut pandangan ketiga ini agama baik secara teologis dan

[97] Fenomena politisasi agama atau perselingkuhan agama dan politik ini seringkali membuat carut-marut penyelenggaraan negara. Alih-alih akan melahirkan demokratisasi malah yang terjadi adalah politik dagang sapi. Umaruddin Masdar dkk, *Mengasah* …, hlm. 89.

sosiologis sangat mendukung proses demokratisasi politik, ekonomi maupun kebudayaan. Dalam banyak hal agama sebagai doktruin normatif mempunyai singgungan terhadap nilai-nilai normatif demokrasi, sehingga interaksi antara keduanya bisa saling mendukung. Keberadaan agama dapat menjadi roh sekaligus inspirasi bagi demokrasi. Banyak ajaran agama yang sangat relevan dengan ajaran demokrasi.[98] Bukti dari pernyataan ini adalah

Kehadiran agama dengan misi profetiknya (seperti pembebasan, keadilan dan kedamaian) senantiasa berimplikasi pada perombakan struktur masyarakat yang dicekam oleh kekuasaan yang despotik, tiranik, zalim dan otoriter menuju terwujudnya struktur dan tatanan masyarakat yang demokratis.

Mengeksplorasi hubungan demokrasi dan agama secara umum, ada studi tentang empat agama : Protestan, Katolik, Kong Hu Chu dan Islam, seperti yang dikerjakan Huntington. Yang ingin ia ungkapkan adalah kontribusi agama itu bagi demokrasi. Huntington cukup positif kepada agama. Sungguhpun dalam penggalan sejarah terbukti adanya interprestasi agama yang menghalangi demokratisasi, namun ia membuka kemungkinan

[98] *Ibid.*, hlm. 90. Lihat juga M. Masyhur Amin dan Mohammad Nadjib, *Agama, Demokrasi dan Transformasi Sosial (*Yogyakarta: LKPSM, 1993), hlm. vii.

lahirnya interprestasi baru dari kalangan agama. **Menurut** Huntington, Protestan mewarnai gelombang demokrasi yang pertama, sejak tahun 1820-an sampai 1920-an. Negara yang menjadi demokratis masa itu umumnya didominasi oleh pemeluk agama Protestan, mulai dari Amerika Utara sampai Eropa. **Ajaran protestan** atas kesadaran dan otonomi individu, seperti akses individu untuk langsung kontak dengan Sang pencipta bersifat *compatible* dengan paham kedaulatan individu dalam sistem demokrasi. Gereja Protestanpun terstruktur secara demokratis dengan menekankan partisipasi yang luas (*supremacy of the congregation*). Disamping itu, seperti yang ditulis Weber, etika Protestan telah mendorong tumbuhnya kapitalisme dan kesejahteraan ekonomi. **Katolik** mewarnai gelombang demokrasi ketiga, sejak tahun 1970-an sampai kini. Negara yang menjadi demokratis di periode ini, mulai dari Portugal, Spanyol, Amerika Selatan dan Tengah, Filipina, Polandia dan Hungaria, didominasi oleh para pemeluk Katolik. Hubungan ajaran Katolik dan demokrasi sangatlah khusus. Sebelum tahun 1960-an, Katolik dianggap anti demokrasi, terlebih lagi jika dibandingkan dengan Protestan. Namun terjadi perubahan interpretasi agama yang mendasar sejak Pope John XXIII yang dikenal dengan Konsili Vatican kedua, 1962-1965. Vatican II ini menekankan perlunya para pendeta dan penganut terlibat secara sosial untuk

membantu kaum miskin. Termasuk pula para pendeta mengakui hak-hak individual dan menarik legitimasi atas pemerintahan yang tak adil dan otoritarian. Interprestasi baru ini memberi landasan kultural bagi demokratisasi secara sangat berarti.[99]

Kong Hu Chu memiliki problem khusus dengan demokrasi. Berbagai negara makmur baru di Asia seperti Korea Selatan, Taiwan, Tailand, Singapore dan China, yang didominasi oleh penganut Kong Hu Chu, belum mengarah kepada demokrasi. Ada beberapa elemen dari interprestasi Kong Hu Chu yang menjadi penyebab. Ia lebih menekankan kepentingan kelompok ketimbang kedaulatan individu, otoritas ketimbang kebebasan, dan kewajiban ketimbang hak.

Sedangkan Islam, secara konseptual, banyak mengajarkan prinsip yang begitu progresif baik bagi demokrasi, keadilan ataupun kemajuan ekonomi. Prinsip seperti egalitarian, kedaulatan individu, kesalehan, kerja keras dan semangat mencari ilmu, bertaburan di Kitab Sucinya.

Memang tidak mudah mengaitkan-ngaitkan Islam dengan demokrasi. Meskipun demikian, tidak sedikit Muslim yang berpandangan bahwa Islam sejalan dengan

[99]Masykuri Abdillah, *Demokrasi Di Persimpangan Makna* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), hlm. 3-4.

demokrasi. Dalam kaitannya dengan ini, biasanya sejumlah prinsip Islam dikemukakan, ditafsirkan, untuk kemudian disimpulkan bahwa nilai-nilai itu suatu semangat dengan pandangan profetik demokrasi. Prinsip-prinsip umum yang ditawarkan adalah keadilan *('adl*), persamaan (*musawah*), musyawarah (*syura*), dan sebagainya.

Sering dilupakan bahwa tak sekedar mendakwahkan prinsip-prinsip tersebut, tetapi juga yang lain—dan tidak semuanya mudah diakurkan dengan elemen-elemen dasar kehidupan yang demokratis. Bahkan, tergantung bagaimana orang menafsirkan, prinsip- prinsip umum di atas –yang secara *taken for granted* dianggap memiliki "kemiripan kekeluargaan" (*family resemblances*) dengan demokrasi. Di sana-sini misalnya, ada Muslim yang berpandangan bahwa *syura* itu beda dengan demokrasi.[100] Dalam perspektif ini, yang menjadi acuan adalah bahwa Muslim tidak dibolehkan untuk menciptakan kesepakatan- kesepakatan yang dinegosiasikan terhadap segala sesuatu yang dipercaya bertentangan dengan hukum Allah. Karena itulah, Mohammad Natsir tidak bisa sepenuhnya menerima pandangan Barat tentang demokrasi. Sebagai

[100]Misalnya karya Taufiq Asy-Syawi, *Syuro Bukan Demokrasi*, terjemahan Jamaludin (Gema Insani Press, 1997).

pembanding, ia mencetuskan apa yang disebutnya teo-demokrasi—demokrasi yang berketuhanan.

Ada beberapa konsep dan pembenaran teologis-sosiologis (normatif dan empirik) yang digunakan oleh sejumlah intelektual muslim dalam menerima demokrasi. Secara umum konsep ini merupakan hasil perenungan intelektual dan kreatifitas berijtihad yang diklakukan secara terbuka, bebas rasa rendah diri dan prasangka-prasangka buruk yang berlebihan (*without any complex or a priori prejudice*) terhadap nilai-nilai di luar Islam.

Pertama, demokrasi diterima sebagai keharusan sejarah. Berdasarkan hukum-hukum sosial perubahan masyarakat, suatu negara akan selalu mengalami perubahan dari bentuk yang sederhana dan tertutup menuju yang lebih kompleks dan terbuka. Setiap masyarakat akan berkembang dari tingkat koherensinya rendah ke yang lebih tinggi (hukum integrasi), dari homogen ke heterogen (hukum diferensiasi), dari tradisional-agraris ke modern industrial (hukum modernisasi), dari autoritarian ke demokratis, dan evolusi sosial berjalan menuju keseimbangan yang lebih sempurna (hukum keseimbangan).

Penerimaan secara kritis terhadap hukum-hukum sosial pada akhirnya akan melahirkan suatu sikap apresiatif terhadap gagasan demokrasi. Bahkan gagasan

sekularisasi politik dianggap sebagai pra konisi yang niscaya bagi upaya demokratisasi.[101]

Kedua, beberapa intelektual muslim merumuskan titik temu antara Islam dan demokrasi melalui pencaharian koherensi prinsip-prinsip atau nilai dasar tentang pengaturan kehidupan. Islam dengan sendirinya dianggap kompatibel dengan demokrasi karena danya koherensi nilai-nilai yang ada di dalamya, seperti prinsip persamaan (*al-musawah*), kebebasan (*al-hurriyah*) dll.

Menurut Hamid, Enayat, jika yang dimaksud dengan demokrasi adalah sistem pemerintahan yang bertolak belakang dengan kediktatoran, maka Islam sesuai dengan demokrasi.Karena dalam Islam tidak ada tempat bagi pemerintahan tiranik oleh seseorang atau sekelompok orang.

Ketiga, pendekatan evolusi. Teori ini digagas oleh Mahmoud Muhamed Taha, seorang intelektual Sudan. Premis dasar Taha adalah suatu pengujian secara terbuka terhadap isi al-Qur'an dan sunnah yang melahirkan dua tingkat atau tahap risalah, yaitu priode makkah dan berikutnya tahap madinah. Menurutnya pesan Makkah

[101]Chandra Muzaffar, "Kebangkitan Islam: Suatu Pandangan Global", dalam Harun Nasution & Azyumardi Azra (Ed.), *Perkembangan Modern dalam Islam* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985), hlm. 98.

merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental, yang menekankan martabat yang *inherent* pada seluruh umat manusia tanpa membedakan jenis kelamin,keyakinan agama, ras, dan lain-lain. Substansi pesan Makkah menekankan pada nilai-nilai keadilan dan persamaan yang fundamental dan martabat yang melekat pada seluruh umat manusia.

Sesuai logika prinsip evolusioner yang dirumuskan Taha ini, teks-teks al-Qur'an yang menekankan solidaritas umat Isam secara ekslusif diwahyukan selama masa Madinah untuk memberikan dan menumbuhkan kepercayaan psikologis kepada umat Islam dalam menghadapi serangan non-muslim. Kebalikan dari ayat-ayat tersebut, pesan Islam yang fundamental dan abadi, seperti diwahyukan dalam periode Makkah, mengajarkan solidaritas umat manusia. Dalam pandangan kebutuhan vital bagi prinsip hidup berdampingan secara damai dalam masyarakat modern global sekarang ini, umat Islam harus menekankan pesan-pesan abadi solidaritas universal dari pesan Makkah daripada solidaritas muslim ekslusif dari pesan-pesan tradisional Madinah.[102]

[102]Abdullahi Ahmed an-Naim, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, alih bahasa Ahmad Suaedy & Amiruddin Arrani, (Yogyakarta: LkiS, 1994), hlm. 103-104.

Dengan metodologi di atas, Taha hendak mengatakan bahwa dengan mengambil pesan-pesan universal-egaliterian-demokratik dari ayat-ayat Makkah, dan menasakh pesan-pesan sektarian-diskriminatif dari ayat-ayat Madinah, maka gagasan demokrasi dan HAM modern bisa diterima secara terbuka tanpa hambatan teologis yang membingungkan.

Penolakan mereka terhadap demokrasi adalah sesuatu yang naif, mengingat di dalam Islam ada sistem syura, yang secar prinsifil adalah bagian dari substansi demokrasi, meskipun secara prosedural Islam tidak persis sama dengan demokrasi. Sadek Jawad Sulaiman menyatakan bahwa sebagai sebuah konsep dan sekaligus juga prinsep, syura dalam Islam tidak berbeda dengan demokrasi. Baik syura maupun demokrasi muncul dari anggapan bahwa pertimbangan kolektif lebih mungkin melahirkan hasil yang adil dan masuk akal bagi kebaikan bersama daripada pilihan individual. Kedua konsep tersebut juga mengasumsikan bahwa pertimbangan mayoritas cenderung lebih komprehensif dan akurat ketimbang penilaian minoritas. Sebagai prinsip, syura dan demokrasi berasal dari ide atau gagasan utama bahwa semua orang memiliki hak dan tanggung jawab yang sama.

Syura Sebagai Elemen Demokrasi Dalam Islam

Jika dilihat basis empiriknya, menurut Aswab Mahasin, agama dan demokrasi memang berbeda. Agama berasal dari wahyu sementara demokrasi berasal dari pergumulan pemikiran manusia. Dengan demikian agama memiliki dialektikanya sendiri. Namun begitu menurut Mahasin, tidak ada halangan bagi agama untuk berdampingan dengan demokrasi. Dalam perspektif Islam elemen-elemen demokrasi meliputi diantaranya adalah syura (musyawarah).

Syura merupakan suatu prinsip tentang cara pengambilan keputusan yang secara eksplisit ditegaskan dalam al-Qur'an. Dalam praktik kehidupan umat Islam, lembaga yang paling dikenal sebagai pelaksana syura adalah *ahl halli wa-l'aqdi* pada zaman khulafaurrasyidin. Lembaga ini lebih menyerupai tim formatur yang bertugas memilih kepala negara atau khalifah.Jelas bahwa musyawarah sangat diperlukan sebagai bahan pertimbangan dan tanggung jawab bersama di dalam setiap mengeluarkan sebuah keputusan. Dengan begitu, maka setiap keputusan yang dikeluarkan oleh pemerintah akan menjadi tanggung jawab bersama. Sikap musyawarah juga merupakan bentuk dari pemberian penghargaan terhadap orang lain karena pendapat-pendapat yang disampaikan menjadi pertimbangan

bersama.Jadi syura merupakan elemen penting dalam sitem demokrasi.

Menurut Syafi'i Maarif, pada dasarnya syura merupakan gagasan politik utama dalam al-Qur'an. Jika konsep syura itu ditransformasikan dalam kehidupan modern sekarang, maka sistem politik demokrasi adalah lebih dekat dengan cita-cita politik Qur'ani, sekalipun ia tidak selalu identik dengan praktik demokrasi Barat.[103] Moh. Iqbal berpendapat bahwa sekalipun demokrasi barat bukannya tanpa cacat, ia menerima demokrasi sebagai sistem politik.Bahkan ia menganggap bahwa demokrasi sebagai aspek terpenting dari cita-cita politik Islam. Kritik Iqbal terhadap demokrasi bukanlah dari aspek normatifnya , tetapi dalam prakteknya. Lebih lanjut Iqbal mengatakan demokrasi sering dipakai sebagai alat imperialisme dan kapitalisme untuk mengisap rakyat jajahannya. Namun dengan cacat seperti itu, tidak ada alasan bagi umat Islam untuk menolak demokrasi. Yang penting kelemahan-kelemahan yang selalu ada selau dicek dan bila mungkin dihilangkan. Kohesi antara Islam dan demokrasi terletak pada prinsip persamaan (*equality*), yang di dalam Islam dimanifestasikan oleh tauhid sebagai gagasan kerja *(a working idea*) dalam kehidupan sosio-

[103]Ahmad Syafi'i Maarif, "Islam Politik dan Demokrasi di Indonesia", dalam Bosco Carcallo dan Dasrizal (Editor), *Aspirasi Ummat Islam Indonesia*, (Jakarta: Lappenas, 1993), hlm. 47-55.

politik umat Islam. Hakikat tauhid sebagai suatu gagasan kerja ialah persamaan, solidaritas dan kebebasan.

Agar tauhid sebagai gagasan kerja itu bisa "membumi", Iqbal menghimbau umat Islam untuk secara sadar serta kreatif membangun kembali tatanan sosio-politik, untuk menciptakan apa yang disebutnya sebagai demokrasi spiritual (*spiritual democrasy*) di muka bumi. Bagi Iqbal, kekurangan demokrasi barat tampak pada aspek spiritualnya itu. Selebihnya, ia merasa tidak ada persoalan untuk menerima demokrasi sebagai sistem politik. .[104]

Sementara itu Fazlurrahman yang menelaah konsep syura dengan demokrasi, melihat kedua institusi itu secara organik dengan perintah-perintah al-Qur'an, di samping diambilkan dari warisan sejarah selama periode Nabi dan Khulafa' al-Rasyidin. Fazlur Rahman berpendapat bahwa institusi semacam syura telah ada pada masyarakat Arab pra Islam. Waktu itu para pemuka suku atau kota menjalankan urusan bersama melalui permusyawaratan. "Institusi inilah yang kemudian didemokrasikan oleh al-Qur'an yang menggunaklan istilah ***nadi*** atau ***syura***". Lebih lanjut Rahman mengatakan, maka kalau ada perubahan dasar yang

[104]M.Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Paramadina: Jakarta, 1995), hlm. 223-224.

dilakukan al-Qur'an adalah "mengubah syura dari sebuah institusi suku menjadi institusi komunitas, karena ia menggantikan hubungan darah dengan hubungan iman". Selanjutnya Rahman memperkuat teorinya dengan tinjauan historis konsep syura dalam sejarah Islam, yakni dengan menunjuk pertemuan di balai Sa'idah segera setelah Nabi Muhammad Wafat. Rahman melihat kejadian itu sebagai pelaksanaan prinsip syura yang pertama. Kejadian itu kemudian diikuti dengan pidato pelantikan Abu Bakar sebagai khalifah peertama. Dalam pidato pelantikannya itu, secara kategoris ia menyatakan bahwa dirinya telah menerima mandat dari rakyat yang memintanya melaksanakan al-Qur'an dan sunnah, ia perlu didukung terus. Tetapi bilamana ia melakukan pelnggaran berat maka ia harus diturunkan.

Pidato Abu Bakar itu, menurut Rahman, "jelas menguatkan bahwa negara Islam" mendapatkan sanksinyan dari komunitas Islam, dan karena itu sepenuhnya demokratik". Adapun bentuk-bentuk demokrasi, lanjut Rahman, "dapat berbeda-beda menurut kondisi yang ada dalam masyarakat. Untuk dapat memilih suatu bentuk demokrasi yang sesuai dengan keadaan suatu masyarakat Islam tertentu, peranan ijtihad menjadi sangat menentukan. Yang paling pokok adalah pelaksanaan prinsip syura yang dipertahankan dan dihormati secara sadar. Sehingga umat

Islam bebas menentukan tipe sistem politik demokrasi yang mereka inginkan. Kekakuan harus dihindari sejauh mungkin.

Dengan berpijak pada pandangan dua pemikir terkemuka itu, Syafi'i merasa yakin dan tidak mempunyai hambatan apapun dalam menerima sistim politik demokrasi.. Syafi'I juga tidak mempermasalahkan bentuk demokrasi macam apa dan dari mana asalnya, apakah demokrasi barat atau lainnya, tidak jadi soal. Yang penting prinsip-prinsip syura (musyawarah) harus benar-benar dijalankan.[105] Adapun dasar-dasar musyawarah sebagaimana yang sudah digariskan oleh Al-Qur'an dalam surat asy-Syura ayat 38 Allah berfirman:

﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾

Artinya, "Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka; dan mereka

[105] A. Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, (Jakarta: LP3ES, 1985), hlm.18-19.

menafkahkan sebagian dari rezki yang kami berikan kepada mereka."

Ayat ini merupakan penegasan bahwa urusan kaum muslimin terutama urusan yang sangat penting seperti urusan tata pemerintahan dijalankan dengan cara syura. Di dalam ayat lain, Allah memrintahkan Nabi-Nya untuk melakukan musyawarah (syura):

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ
لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى
ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ
﴿١٥٩﴾

Artinya, "Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah Lembut terhadap mereka. sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan

mereka dalam ***urusan itu***[106] *Kemudian apabila kamu Telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya. (Ali-Imran: 159)*

M. Rasyid Rida menyatakan bahwa yang dimaksud dengan urusan (al-amr) disini adalah urusan umumk yaitu mengatur umat, baik dalam perang maupun dalam damai dan kepentingan-kepentingan dunia mereka lainya.[107] Sementara itu al-Jassas menulis:" musyawarah berlangsung dalam urusan dunia dan urusan agama yang tidak ada wahyu mengenai hal itu.". Sehubungan dengan ayat 159 surat Ali-Imran di atas, perlu digaris bawahi bahwa khitab (obyeknya) ditujukan kepada Nabi Muhammad SAW. Apabila kepada tokoh agung ini Allah memerintahkan untuk bermusyawarah maka dapat disimpulkan bahwa kewajiban bermusyawarah atas penguasa negeri Islam lainnya menjadi lebih niscaya.

Kita ketahui bahwa ayat ini diturunkan setelah kaum muslimin terpukul mundur dalam perang uhud, setelah Rasul memakai pendapat mayoritas massa dan meninggalkan pendapatnya sendiri, dalam rangka

[106] Maksudnya: urusan peperangan dan hal-hal duniawiyah lainnya, seperti urusan politik, ekonomi, kemasyarakatan dan lain-lainnya

[107] M. Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar IV* (Beirut: Dar al-ma'rifah, t.t.), hlm. 40

menerapkan prinsip musyawarah. Kadang segera terlintas dalam pikiran sebagian kaum muslimin bahwa sekiranya dia mentaati pendapat mayoritas massa, sudah tentu akan berakibat fatal. Dengan kata lain, tidak perlu ada musyawarah, bahkan meniadakan musyawarah itu dianggap lebih baik. Maka turunlah ayat ini memberi tahukan kepada kita bahwa musyawarah itu asas hukum dan kemaslahatan manusia. Meski kaum muslimin menderita kekalahan perang yang diakibatkan oleh musyawarah, tetapi hal itu lebih baik bagi mereka dibanding menderita kerugian keperibadian, dan daripada seseorang sesudah Rasulullah menghakimi dengan kekuatan, darah, harta dan kehormatan dengan pendapatnya sendiri.

Dari peristiwa perang Uhud itu, dapatlah diambil hikmahnya oleh umat Islam: pertama, Rasulullah SAW diperintahkan agar bermusyawarah dengan para sahabatnya dengan maksud menarik hati dan menormalisasikan mereka; kedua, beliau diperintahkan melaksanakan musyawarah mengenai perang agar beliau mempunyai kepastian pendapat yang benar, lalu bertindak berdasar pendapat itu, ketiga, beliau diperintahkan supaya bermusyawarah dengan mereka, karena di dalam musyawarah itu terdapat manfaat dan maslahat; keempat, beliau diperintahkan agar melakukan

musyawarah dengan mereka, agar beliau diteladani oleh generasi berikutnya.[108]

Memang benar bahwa Nabi dalam kasus di atas telah mempraktekkan langsung beberapa model teknis dari syura, namun hal itu bukan merupakan bentuk baku yang wajib diikuti pada setiap zaman. Ini membuka peluang bagi umat Islam di setiap zaman untuk merancang model sesndiri sesuai dengan tuntutan kondisi dan situasi yang turut berkembang. Yang penting adalah bahwa setiap model yang diterapkan dapat mengakomodir substansi dan spirit syura dalam Islam.

Amin Rais menafsirkan syura (musyawarah) ini sebagai prinsip yang menolak elitisme. Elitisme adalah pandangan yang membenarkan bahwa hanya pemimpin (elit) yang mengetahui bagaimana mengatur dan mengelola negara, sedangkan rakyat hanyalah massa massif yang mengtikuti kehendak kaum elit. Menurut Rais, mungkin benar mengatakan bahwa syura dapat disebut demokrasi, tetapi dia secara sengaja menghindari istilah itu dalam konteks sistem politiik Islam, karena saat ini istilah demokrasi menjadi konsep yang disalah pahami, dalam pengertian bahwa beberapa negara yang

[108]Muhammad Abdul Qadir Abu Faris, *Hakekat Sistem Politik Islam* (Yogyakarta: PLP2M, 1987) hlm. 106-107.

banyak atau sedikit anti demokrasi, dapat menyebut sistem mereka demokratis.

Ada tiga alasan utama kenapa Rais menerima demokrasi. Pertama, al-Qur'an memerintahkan umat islam untuk melaksanakan musyawarah dalam menyelesaikan masalah-masalah mereka., Kedua, secara historis Nabi Muhammad menerapkan musyawarah ini dengan umat Islam alam menyelesaikan masalah-masalah mereka.Ketiga, secara rasional, dimana umat Islam diperintahkan untuk menyelesaikan dilema dan masalah-maslah mereka, menunjukkan bahwa sistem yang demokratis adalah bentuk tertinggi mengenai sistem politik dalam sejarah umat manusia. Konsep syura menurut Rais, dapat berperan sebagai benteng yang kuat untuk menentang pelanggaran negara, otoritarianisme, despotisme, kediktatoran, dan sistem-sistem lain yang mengabaikan hak-hak politik rakyat. Partisipasi politik rakyat dihormati sepenuhnya dalam penyelenggaraan negara, karena mereka pada hakekatnya adalah para pemilik negara sementara para pemimpin hanyalah pelayan rakyat. Prinsip ini juga mensyaratkan bahwa kekuasaan negara harus dipilih secara bebas oleh rakyat berdasarkan kedaulatan rakyat.[109]

[109] M.Amin Rais, *Cakrawala Islam: Antara cita dan fakta*, (Bandung: Mizan, 1992), hlm.47.

Syura dan Elemen-Elemen lain Demokrasi

Sebagaimana penjelasan di atas, konsep syura atau musyawarah hanyalah salah satu elemen dari demokrasi. Syura merupakan cara mengambil keputusan dengan melibatkan berbagai pihak yang dianggap kompeten. Agar pengambilan keputusan dapat berlangsung seperti yang diharapkan, diperlukan elemen-elemen lain dari demokrasi sebagai prasyaratnya. Tanpa elemen-elemen itu, syura bisa menjelma menjadi sekedar ritus politik yang sangat simbolik, sehingga demokrasi yang dihasilkan sekedar berupa demokrasi "seolah-olah" meminjam ungkapan KH. Abdurrahman Wahid beberapa tahun lalu ketika menggambarkan praktek demokrasi ala Orde Baru. Elemen-elemen demokrasi itu antara lain berupa:

Pertama; al-Adalah, Diskursus keadilan, dewasa ini tampaknya telah menjadi keniscayaan zaman. Mulai dari masyarakat yang selama ini tidak mengenal, apalagi merasakan keadilan –karena selalu dibutakan dan diasingkan dari "kacamata keadilan" miliknya—sampai pada penguasa yang menghegemoni makna dan merampok inti keadilan itu, semuanya terlibat.

Keadilan memang telah disadari secara kolektif menjadi oase kehidupan. Ia laksana ruh yang memberi nafas dan energi bagi terwujudnya sebuah kehidupan yang manusiawi dan demokratis. Sebagai sebuah

kesadaran dasar, barangkali, memang telah dicanangkan, tetapi sebagai kerangka kerja yang serius diperjuangkan agar terwujud dalam tatanan riil agaknya masih setengah hati. Buktinya, realitas kesewenang-wenangan, diskriminasi dan hegemoni sebagai wujud ketidakadilan masih menampakkan jaringan kerjanya di hadapan kita. al-'adalah adalah keadilan, artinya dalam menegakkan hukum termasuk rekrutmen dalam berbagai jabatan pemerintahan harus dilakukan secara adil dan bijaksana. Tidak boleh kolusi dan nepotis. Arti pentingnya penegakan keadilan dalam sebuah pemerintahan ini ditegaskan oleh Allah SWT dalam beberapa ayat-Nya, antara lain dalam surat an-Nahl:90; QS. as-Syura:15; al-Maidah:8; An-Nisa':58 dst. Betapa prinsip keadilan dalam sebuah negara sangat diperlukan, sehingga ada ungkapan yang "ekstrim" berbunyi: "Negara yang berkeadilan akan lestari kendati ia negara kafir, sebaliknya negara yang zalim akan hancur meski ia negara (yang mengatasnamakan) Islam".

Kedua, menghargai perbedaan (pluralitas). Pluralitas adalah sebuah kenyataan hidup dimana setiap orang harus berusaha sampai kepada sikap saling memahami satu sama lain Sebagaimana kita ketahui bahwa dunia dan kehidupan dicipta penuh dengan pluralitas, corak, warna, variasi dan perbedaan. Jika kita mau hidup di dunia, maka kita harus mengembangkan

rasa tenggang rasa, toleransi, membiasakan diri melihat yang berlainan (*qabul al-akhar*), merasa kaya dan bahagia oleh perbedaan. Bukan malah merasa miskin dan terdesak. Dunia ini multikultural, multireligius, multirasial, multilingual, dengan diversitas natural dan kultural yang tinggi sekali, mereka memiliki referensi nilai dan preferensi kepentingan yang tidak seragam, dan ketidak seragaman itu pada gilirannya membawa konsekuensi perbedaan dalam realitas kehidupannya. Dalam lingkungan beginilah mau tidak mau harus diciptakan moral bersama yang berlandaskan nilai keagamaan. Tidak suka pada satu ideologi, organisasi atau aliran agama tidak mengizinkan kita mengusir, melempari atau membakar kantor atau tempat ibadah pengikutnya. Hal ini perlu didakwahkan (sosialisasikan) disebabkan adanya kecenderungan untuk membenturkan antar satu agama, ras atau suku yang satu dengan yang lain, sehingga terpampang dalam kehidupan sehari-hari adalah kebencian dan kecurigaan pada "yang lain". [110]

Ketiga, *al-Musawah* (Egaliterianisme**). *Al-musawah*** adalah kesejajaran, artinya tidak ada pihak yang merasa lebih tinggi dari yang lain sehingga dapat memaksakan kehendaknya. Penguasa tidak bisa

[110]Biasnya dalam kehidupan sehari-hari adalah melahirkan pandangan antagonistis dengan formulasi *minna* (kelompok kita) dan *minhum* (kelompok mereka) yang seringkali diwariskan kepada generasi berikutnya melalui training bahkan sekolah formal.

memaksakan kehendaknya terhadap rakyat, berlaku otoriter dan eksploitatif. Kesejajaran ini penting dalam suatu pemerintahan demi menghindari dari hegemoni penguasa atas rakyat.Dalam perspektif Islam, pemerintah adalah orang atau institusi yang diberi wewenang dan kepercayaan oleh rakyat melalui pemilihan yang jujur dan adil untuk melaksanakan dan menegakkan peraturan dan undang-undang yang telah dibuat. Oleh sebab itu pemerintah memiliki tanggung jawab besar di hadapan rakyat demikian juga kepada Tuhan. Dengan begitu pemerintah harus amanah, memiliki sikap dan perilaku yang dapat dipercaya, jujur dan adil. Sebagian ulama' memahami *al-musawah* ini sebagai konsekuensi logis dari prinsip *al-syura* dan *al-'adalah*. Diantara dalil al-Qur'an yang sering digunakan dalam hal ini adalah surat al-Hujurat:13, sementara dalil sunnah-nya cukup banyak antara lain tercakup dalam khutbah wada' dan sabda Nabi kepada keluarga Bani Hasyim [111]

Keempat, *al-Amanah* adalah sikap pemenuhan kepercayaan yang diberikan seseorang kepada orang lain. Oleh sebab itu kepercayaan atau amanah tersebut harus dijaga dengan baik. Dalam konteks kenegaraan, pemimpin atau pemerintah yang diberikan kepercayaan

[111]Muhammad Abu Zahrah, *Hubungan-hubungan Internasional dalam Islam*, alih bahasa Muhammad Zain Hassan (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 16.

oleh rakyat harus mampu melaksanakan kepercayaan tersebut dengan penuh rasa tanggung jawab. Persoalan amanah ini terkait dengan sikap adil seperti ditegaskan Allah SWT dalam surat an-Nisa':58.Karena jabatan pemerintahan adalah amanah, maka jabatan tersebut tidak bisa diminta, dan orang yang menerima jabatan seharusnya merasa prihatin bukan malah bersyukur atas jabatan tersebut. Inilah etika Islam.

Kelima, *al-Masuliyyah* adalah tanggung jawab. Sebagaimana kita ketahui bahwa, kekuasaan dan jabatan itu adalah amanah yangh harus diwaspadai, bukan nikmat yang harus disyukuri, maka rasa tanggung jawab bagi seorang pemimpin atau penguasa harus dipenuhi. Dan kekuasaan sebagai amanah ini mememiliki dua pengertian, yaitu amanah yang harus dipertanggungjawabkan di depan rakyat dan juga amanah yang harus dipertenggungjawabkan di depan Tuhan.

Seperti yang dikatakan oleh Ibn Taimiyyah, bahwa penguasa merupakan wakil Tuhan dalam mengurus umat manusia dan sekaligus wakil umat manusia dalam mengatur dirinya. Dengan dihayatinya prinsip pertanggung jawaban (*al-masuliyyah*) ini diharapkan masing-masing orang berusaha untuk memberikan sesuatu yang terbaik bagi masyarakat luas. Dengan demikian, pemimpin/penguasa tidak ditempatkan pada posisi sebagai sayyid al-ummah (penguasa umat),

melainkan sebagai khadim al-ummah (pelayan umat). Dus dengan demikian, kemaslahatan umat wajib senantiasa menjadi pertimbangan dalam setiap pengambilan keputusan oleh para penguasa, bukan sebaliknya rakyat atau umat ditinggalkan.[112]

Keenam, *al-Hurriyyah* adalah kebebasan, artinya bahwa setiap orang, setiap warga masyarakat diberi hak dan kebebasan untuk mengeksperesikan pendapatnya. Sepanjang hal itu dilakukan dengan cara yang bijak dan memperhatikan *al-akhlaq al-karimah* dan dalam rangka *al-amr bi-'l-ma'ruf wa an-nahy 'an al-'munkar*, maka tidak ada alasan bagi penguasa untuk mencegahnya. Bahkan yang harus diwaspadai adalah adanya kemungkinan tidak adanya lagi pihak yang berani melakukan kritik dan kontrol sosial bagi tegaknya keadilan. Jika sudah tidak ada lagi kontrol dalam suatu masyarakat, maka kezaliman akan semakin merajalela.

Berangkat dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa kendati demokrasi tidak sepenuhnya sesuai dengan ajaran Islam, namun beberapa nilai dasar (*basic values/qiyam asasiyah*) atau elemen dari demokrasi itu ditemuai dengan jelas dalam ajaran Islam.

[112]A. Malik Madaniy, Syura Sebagai Elemen Demokrasi dalam al-Syir'ah Vol.36, No.1, Th.2002, hlm.75.

Praktek demokrasi memang mempunyai argumen yang kuat kuat secara teologis dan sosiologis dalam doktrin dan tradisi Islam. Dalam realitas sejarah Islam memang ada pemerintahan otoriter yang dibungkus dengan baju Islam seperti pada praktek-praktek yang dilakukan oleh sebagian penguasa Bani 'Abbasiyyah dan Umayyah. Tetapi itu bukan alasan untuk melegitimasi bahwa Islam agama yang tidak demokratis. Karena sebelum itu juga ada eksperimen demokratisasi dalam sejarah Islam, yaitu pada masa Nabi dan khulafaurrasyidin.

Memang harus diakui, karena kepentingan dan untuk melanggengkan status quo raja-raja Islam, demokrasi sering dijadikan tumbal. Seperti pengamatan kita, bahwa di beberapa bagian negara Arab misalnya, Islam seolah-olah mengesankan pemerintahan raja-raja yang korup dan otoriter. Tetapi realitas seperti itu ternyata juga dialami oleh pemeluk agama lain. Gereja Katolik misalnya , bersikap acuh-tak acuh ketika terjadi revolusi Perancis. Karena sikap tersebut kemudian Katolik disebut sebagai tidak demokratis. Hal yang sama ternyata juga dialami oleh agama Kristen Protestan, diamana pada awal munculnya, dengan reformasi Martin Luther Kristen memihak elit ekonomi, sehingga merugikan posisi kaum tani dan buruh. Tak mengherankan kalau Kristen pun disebut tidak

demokratis.Melihat kenyataan sejarah yang dialami oleh elit agama-agama di atas, maka tesis Huntington dan Fukuyama yang mengatakan, "bahwa realitas empirik masyarakat Islam tidak kompatibel dengan demokrasi" adalah tidak benar.

Bab 4

POLA PENYEBARAN DAN PENERIMAAN NARASI RADIKALISME DAN TERORISME DI MATARAM NUSA TENGGARA BARAT

Posisi agama dalam kesadaran masyarakat Sasak di Pulau Lombok sangat penting, sebab ia merupakan pulau yang diapit dua pulau; pulau Bali (corak Hindu) dan pulau Plores di Nusa Tenggara Timur (corak Kristen), sehingga identitas yang menonjol adalah pulau seribu masjid. Agama tidak hanya menjadi pondasi sosial dalam membina moralitas individu dan kelompok, melainkan telah bergerak dan menyatu di dalam sistem budaya. Bagi masyarakat Lombok, agama harus menopang segala lini sistem sosial, budaya, dan politik. Karena itu, melanggar

hukum agama menjadi satu hal yang tidak dapat ditolerir karena sering juga dianggap melanggar tradisi bagi masyarakat.[113]

Seperti halnya kebanyakan orang Islam di Indonesia, umat Islam Sasak umumnya mengikuti paham Ahlussunnah wal Jama'ah yang mengenal Islam dari sudut pandang fikih, khususnya fikih Syafi'iyah ditambah dengan tinjauan tauhid seperti yang terdapat dalam teologi Asy'ariyah.[114] Mereka ini sering diasosiasikan sebagai tradisionalis yang bercorak formalis-simbolis dan formal-ritual karena lebih menekankan ibadah formal atau ritual dalam arti sempit sebagai standar utama dalam mengukur kadar keberagamaan, kesalehan, dan bahkan keimanan seseorang.

Dalam perkembangan Islam merupakan pendorong dan menjadi faktor utama dalam relasi sosial masyarakat Lombok. Hampir 95% dari penduduk kepulauan itu adalah orang Sasak, dan hampir semuanya adalah muslim. Seorang etnografis bahkan lebih jauh mengatakan bahwa "menjadi Sasak berarti menjadi muslim". Meskipun pernyataan ini tidak seluruhnya benar (karena pernyataan ini mengabaikan popularitas

[113] Baca Muslihan Habib dkk, Visi Kebangsaan Religius

[114]Lihat dalam Saeful Muzani (ed.), *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Harun Nasution* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 160.

Sasak Boda),[115] sentimen-sentimen itu dipegangi bersama oleh sebagian besar penduduk Lombok karena identitas Sasak begitu erat terkait dengan identitas mereka sebagai muslim. Sebagian besar penduduk Pulau Lombok beragama Islam dan hanya sebagian kecil yang beragama non Islam. Agama Islam dipeluk oleh sebagian besar etnik Sasak. Sementara agama non- Islam seperti Hindu, Buddha atau Kristen dipeluk oleh sebagian besar pendatang dari kelompok-kelompok etnik seperti Bali dan Cina.[116] Pruralitas ini paling banyak terlihat di kota Mataram.

Ada tiga faktor utama yang dapat mempercepat proses penyebaran Islam dan usaha-usaha Islamisasi di Lombok. Pertama, karena ajaran Islam tersebut menekankan pentingnya prinsip ketauhidan dalam sistem ketuhanannya, suatu prinsip yang secara tegas menekankan ajaran untuk mempercayai Allah Yang

[115]Boda merupakan kepercayaan asli orang Sasak sebelum kedatangan pengaruh asing. Orang Sasak pada waktu itu, yang menganut kepercayaan ini, disebut Sasak Boda. Agama Sasak Boda ini ditandai oleh Animisme dan Panteisme. Pemujaan dan penyembahan roh-roh leluhur dan berbagai dewa lokal lainnya merupakan fokus utama dari praktik keagamaan Sasak Boda. Lihat Erni Budiwanti,"The Impact of Islam on the Religion of the Sasak in Bayan, West Lombok" dalam *Kultur,* Volume I, No.2 Tahun 2001, hlm. 30.

[116]Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 6.

Maha Tunggal. Pada gilirannya, ajaran ini memberikan pegangan yang kuat bagi para pemeluknya untuk membebaskan diri dari ikatan kekuatan apapun selain Allah. Kedua, karena daya lentur ajaran Islam, dalam hal kodifikasi nilai-nilai universal, maka Islam tidak secara serentak menggantikan seluruh tata nilai yang telah berkembang di dalam kehidupan masyarakat sebelum datangnya Islam. Ketiga, Islam dianggap sebagai suatu institusi yang amat dominan untuk menghadapi dan melawan kekuasaan apapun yang ada di hadapannya yang bertentangan dengan kaidah-kaidah ketauhidan yang diyakini.[117]

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa penerimaan Islam dengan baik di berbagai tempat termasuk Lombok, terutama karena proses islamisasi yang bersifat asimilatif. Pemanfaatan unsur-unsur budaya lokal telah memungkinkan Islam diterima oleh penduduk. Penggunaan unsur dan institusi tradisional seperti wayang merupakan bentuk dari strategi penyampaian nilai agama merupakan media yang sangat komunikatif dalam masyarakat Sasak. Babad dan serat berisi ajaran-ajaran Islam yang mempercepat proses enkulturasi. Keberadaan pesantren pun, sebagai lembaga pendidikan dan tempat penyebaran Islam, sesungguhnya

[117]Fathurrahman Zakaria, *Mozaik Budaya Mataram* (Mataram: Yayasan Sumurmas Al-Hamidy, 1998), hlm. 15.

prototipe dari Mandhala (dalam tradisi Hindu), lembaga pendidikan masa pra-Islam.

Keanekaragaman di antara orang-orang Islam sendiri di Lombok juga tampak nyata dalam perpecahan ideologis, keyakinan, dan praktik ibadah antara golongan Islam yang mengklaim diri modernis diwakili oleh kelompok Muhammadiyah dan Wahabiah dan golongan Islam tradisional yang diwakili Nahdlatul Wathan (NW)[118] dan Nahdlatul Ulama (NU),[119] hampir di semua wilayah di Mataram.[120] NW dan NU tergolong sebagai

[118]NW adalah sebuah organisasi sosial kemasyarakatan yang bergerak dalam bidang pendidikan, sosial dan dakwah Islamiyah. Organisasi ini didirikan oleh TGH. KH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid pada hari ahad tanggal 15 Jumadil Akhir 1372 H/1 Maret 1953 M di Pancor Lombok Timur, NTB. Lihat Abdul Hayyi Nu'man dan Sahafari Asy'ari, *Nahdlatul Wathan Organisasi Pendidikan, Sosial dan Politik* (Lombok Timur: Pengurus Daerah NW Lombok Timur, t.t.), hlm. 84, juga Mohammad Noor, dkk., *Visi Kebangsaan Religius: Refleksi Pemikiran dan Perjuangan Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid 1904-1997* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2004), hlm. 204. Baca juga Usman, *Filsafat Pendidikan: Kajian Filosofis Pendidikan Nahdlatul Wathan di Lombok* (Yogyakarta: Teras, 2010).

[119]Pembahasan tentang sejarah dan kiprah NU di Lombok bisa dibaca dalam A. Taqiuddin Mansur, *NU Lombok: Sejarah Terbentuknya Nahdlatul Ulama Nusa Tenggara Barat* (NTB: Pustaka Lombok, 2008); Ida Bagus Putu Wijaya Kusumah, *NU Lombok 1953-1984* (NTB: Pustaka Lombok, 2010).

[120]Tradisionalisme memiliki kecenderungan "memegang teguh" pada pola lama dalam rangka menjaga kemurnian warisan lama

Islam tradisional karena kemiripannya bahwa keduanya sama-sama bermazhab Syafi'i atau Syafi'iyah dan interpretasi atas praktik muslim yang dapat diterima atau yang tidak dapat diterima disandarkan kepadanya. Angota-anggotanya juga terkenal dengan pembacaan mazhab, zikir, dan bentuk-bentuk peribadatan lain yang kebanyakan berlatar belakang mistik.

Selain itu, sesungguhnya ada banyak lagi aspek dari ajaran-ajaran dan praktik-praktik NW yang membedakannya dengan Muhammadiyah dan Wahabiyah.[121] Perbedaan ini terutama berkaitan dengan

---

dari unsur-unsur lama. Perlu ditegaskan di sini bahwa "tradisional" sebagai identitas masyarakat Sunni yang dianut ulama NU dan NW bukanlah sebuah konservatisme secara intelektual, seperti telah dibuktikan oleh tradisi kuat di dunia Islam, serta ketekunan dan ketabahan dalam mencari ilmu, yakni santri yang haus akan ilmu pengetahuan. Di sini konotasi tradisionalisme NU sebagai organisasi keagamaan yang dibedakan dengan ormas Islam yang modern, seperti Muhammadiyah dan Persis yang tegas-tegas menolak mazhab. Keperbihakan kepada produk-produk lama/klasik yang sudah diamalkan turun-temurun merupakan ciri dari tradisionalisme NU dan NW. Tradisionalisme ditandai dengan kecenderungan yang kuat mempertahankan kemapanan/*status quo* dan menolak pikiran-pikiran baru yang menggugatnya.

[121]Wahabiyah atau gerakan Wahabi dinisbahkan kepada pengikut Muhammad bin Abdul Wahhab, yang mereka sendiri menyebutnya sebagai *Salafiyah, Muwahhidun,* dan *Tha'ifah al-Manshurah*. Ajaran Wahabi ini telah menjadi perdebatan yang sangat serius sejak sekte puritan ini berdiri. Informasi menarik tentang

perbedaan-perbedaan pandangan mengenai karakteristik dan kemampuan individu menjalankan kewajiban agama, hubungan antarkultur lokal dan Islam, dan orientasi teologis mereka terhadap dua spirit, yaitu kehidupan di dunia dan di akhirat. Perbedaan ini kadang-kadang tidak kentara dan kadang-kadang sangat kentara. Di samping itu, mereka biasanya memperdebatkannya dalam pengertian yang dianggap sebagai "Islam yang benar dan Islam yang tidak benar". Tendensi untuk menjelaskan dan memahami perbedaan-perbedaan keagamaan dalam arti ortopraksi daripada ortodoksi sesungguhnya telah lama mengakar dalam sejarah Islam.

Kami menemukan tinginya nilai Islam Lokal di Mataram. Ini tak lain dikarenakan perkembangan akulturasi nilai Islam dan budaya di Lombok yang pada akhirnya melahirkan beragam aliran keagamaan Islam yang bernuansa lokal, seperti Islam Wetu Telu, Wetu Lima, dan Nahdlatul Wathon (NW). Oleh beberapa kalangan, terutama tokoh agama dan tokoh masyarakat melihat keberadaan Islam lokal ini sebagai kekuatan tersendiri untuk membendung arus penyebaran Islam militan dan Islam radikal di Nusa Tenggara Barat. Nilai-

---

Wahabi ini baca Nur Khalik Ridwan, *Doktrin Wahhabi dan Benih-benih Radikalisme Islam* (Yogyakarta: Tanah Air, 2009), Yudian Wahyudi (ed.), *Gerakan Wahabi di Indonesia* (Yogyakarta: Bina Harfa, 2009).

nilai tradisional yang diajarkan oleh Islam lokal tersebut tak pelak menjadi perekat relasi Masyarakat Sasak.

Meskipun demikian bukan berarti narasi Islamisme, Radikalisme dan Terorisme tidak berkembang di Nusa Tenggara Barat. Perkembangan narasi radikaliseme Islam dengan corak gerakan pemikiran yang cenderung seragam dengan tempat lain di Indonesia juga berkembang di Nusa Tenggara Barat, khususnya di Bima, Sumbawa, Lombok Timur dan Mataram. Kelompok yang intensif mengebangkan corak pemikiran ini terhitung sebagai jaringan pengusung syari'at Islam seperti Hizbut Tahrir Indonesia, Jamaah Anshorut Tauhid, Majelis Mujahidin Indonesia. Perkembangan ini melahirkan Islam Gaya baru di Indonesia, dan di Lombok pada khususnya.

Kejadian-kejadian yang menunjukkan radikalisme terus terjadi dan tak pernah habis. Di bumi kita tercinta sendiri, Indonesia, wajah Islam radikal terus menampakkan diri, kasus bom Bali, Peristiwa ledakan bom di hotel JW Mariott di kawasan Mega Kuningan dan sebagainya telah mencoreng wajah keberagaman Indonesia. Dalam konteks Nusa tenggara Barat, setidaknya ada tiga fakta yang menunjukkan potensi kuat gerakan radikal-terorisme, yaitu; *pertama,* pembunuhan polisi di POLSEK Bolo, Bima, yang dilakukan oleh seorang santri Pesantren 'Umar bin

Khattab, pada Juni 2011; *Kedua,* bom pesantren Umar bin Khattab pimpinan Abrori; dan, *ketiga*, aksi teror di Bima, dan lain-lainnya. Dan, kasus yang paling gress adalah ditangkapnya dua pelaku yang diduga "terorisme."[122] Banyak fihak menilai bahwa permasalahan terorisme dan radikalisme tidaklah murni masalah agama tapi menyangkut masalah kesenjangan ekonomi, politik, sosial dan kesenjangan lainnya.[123]

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*Field Reserch*) yang menggunakan pendekatan penelitian *Entnometodology*, tujuannnya untuk menerjemahkan makna dari ungkapan atau percakapan suatu etnik dalam situasi tertentu.[124] Secara harfiah digunakan oleh masyarakat biasa untuk menciptakan perasaan keteraturan atau keseimbangan di dalam situasi di mana mereka berinteraksi. Etnometodologi ialah seperangkat pengetahuan berdasarkan pertimbangan (metode), akal sehat dan rangkaian prosedur yang bertujuan agar masyarakat awam dapat memahami dan mencari tahu

[122]Lombok Post

[123]Lombok post, selasa 26 Juli 2016

[124]Alo Liliweri, Prasangka dan Konflik "Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multicultural", (Yogyakarta: LKiS, 2005). hlm. 8.

serta bertindak berdasarkan situasi di mana mereka menemukan dirinya sendiri.[125]

Alat pengumpulan data yang peneliti gunakan ialah wawancara bebas terpimpin kepada narasumber, bebas artinya tidak formal dan kaku. Sedangkan terpimpin dalam arti tidak hanya membiarkan proses wawancara mengalir apa adanya, tetapi terarah sesuai kajian pada penelitian ini. Penelitian ini tidak menilai sifat dasar penjelasan, tetapi menganalisis penjelasan itu yang dilihat dari sudut pandang bagaimana cara penjelasan itu digunakan dalam tindakan praktis.

Sedangkan para narasumbernya adalah: *Pertama*, beberapa tokoh agama, untuk kalangan ini seperti Tuan Guru yang nanti peneliti sendiri yang akan menentukan kriteria mana yang sesuai dengan kajian penelitian ini. *Kedua*, Tokoh masyarakat, dengan alasan bahwa para tokoh masyarakat ini menjadi sentral informasi terkait sosial kemasyarakatan. *Ketiga*, masyarakat awam, ini penting karena mereka adalah target narasi radikalisme. Kalangan ini seperti para petani, nelayan, buruh dan sebagainya. *Keempat*, tokoh adat, Budayawan yang peneliti tentukan sendiri kriteria tokoh adat tersebut. Mereka penting karena menjadi referensi atas dinamika perkembangan kesasakan mulai dari sejarah zaman

[125]John Heritage, Garfinkel and Ethnomethodology, (USA: Polity Press in Association Blackwell Publishers, 1984), hlm. 293.

dahulu hingga kontemporer saat ini. *Kelima*, kalangan akademisi, dalam hal ini dosen dan para peneliti tentang Radikalisme. Dengan alasan bahwa mereka *concern* terhadap dinamika gelombang narasi radikalisme dibuktikan dari penelitian yang mereka lakukan.[126] *Keenam,* pelajar dan mahasiswa (Remaja Mushola (ReMus), Lembaga Dakwah Kampus (LDK), Organisasi Pemuda, Pemuda Masjid) dengan alasan bahwa mereka secara umum sedang dalam proses pencarian jati diri. Sensitiftas inilah yang menjadikannya target *suicide bomber*.

Sedangkan pengumpulan data yang akan peneliti lakukan ini melalui penggalian dan penelusuran atas informasi-informasi dari buku-buku, majalah, surat kabar, dokumen serta catatan lain yang mendukung penelitian ini.

Kami melakukan penelitian pada 8 ketegori subyek penelitian yaitu : Remaja Mushola (ReMus), Lembaga Dakwah Kampus (LDK), Organisasi Pemuda, Pemuda Masjid, Aktifis Politik, Tokoh Masyarakat, Tokoh Agama, Khatib dan Da'i. Meskipun bersifat organisatoris dengan mewawancarai ketua atau pengurus harian dari masing-masing organisasi, kecuali khatib dan da'i kami menemukan bahwa ada keragaman pendapat di

[126]Fahrurrozi, Tuan Guru antara Idealitas Normatif dengan Realitas Sosial pada Masyarakat Lombok, dalam Jurnal Penelitian Keislaman, Vol, 7, No. 1. Desember 2010, hlm. 221-250.

masing-masing organisasi sehingga tidak serta merta pendapat ketua atau Pengurus harian organisasi sama dengan pendapat anggota organisasi. Perbedaan pendapat ini kami temukan di beberapa organisasi seperti Pemuda NW, LKD Babul Hukmah Universitas Mataram, dan KNPI.

Penelitian di kalangan Remaja Mushola (ReMus) dilakukan di 4 sekolah dengan 3 variasi pandangan yang berbeda. Sekolah tersebut antara lain : SMAN 1 Mataram, SMAN 5 Mataram, SMKN 2 Mataram, MAN 1 Mataram, yang kesemuanya merupakan sekolah favorit (ternama) di Mataram. Jarak antara satu sekolah dengan sekolah lainnya tidak lebih sari 1 kilometer, namun hasil penelitian melihat bahwa kedekatan jarak tidak mempengaruhi pola pandang remaja mushola satu sekolah dengan sekolah lainnya.

Hal lain yang peneliti temukan adalah unsur Islam begitu kuat melekat di institusi sekolah tingkat atas (SMA) di Mataram. Hal tersebut nampak dari kebijakan yang diberikan kepada siswa perempuan yang beragama Islam harus menggenakan jilbab sebagai identitas ideologinya. Peneliti menemukan di semua sekolah yang peneliti kunjungi, kebijakan muslimah berjilbab diberlakukan dan setiap siswa wajib mengikuti peraturan tersebut.

Meskipun demikian, bergabung menjadi remaja mushola bukan satu keharusan sebagaimana jilbab bagi siswa di masing-masing sekolah, namun ada kesan nampak bahwa siswa yang bergabung dengan ekstra kokulikuler remaja mushola dilihat sebagai pribadi yang baik, rajin / tekun, dan agamis. Tak pelak hal ini melahirkan pola pandang bahwa remaja mushola dilihat sebagai organisasi ekstra di sekolah yang mencetak kader "militan yang elegan"

Program remaja mushola di masing-masing sekolah hampir sama, antara lain: Pesantren Kilat, Diskusi, Hari Amal dan perayaan hari besar agama. Yang berbeda antara satu sekolah dengan sekolah lain adalah media, pola jejaring dan tema diskusi. Di MAN 1 Mataram dan SMAN 5 Mataram misalnya kegiatan diskusi lebih banyak mengupas tentang akidah dan akhlak. Di SMKN 5 mataram tema yang sering diangkat terkait dengan peran pemuda untuk bangsa, termasuk di dalamnya mengupas tentang radikalisme di Indonesia. Berbeda dengan MAN 1 Mataram dan SMK 5 Mataram, SMAN 1Mataram lebih banyak engupas tentang sejarah peradaban Islam dengan wadah khusus Kadafi (Kaderisasi dan kekhalifahan)[127]

[127] M Nasiruhaqi, wawancara tanggal 23 Juli 2013

Kami melakukan interview di 3 Lembaga Dakwah Kampus, antara lain LDMI IAIN Mataram, LDK IKIP Mataram, dan LDK Universitas Mataram. Masing-masing LDK Memiliki kecenderungan yang berbeda. LDMI IAIN Mataram lebih mengedepankan aspek dakwah[128] dan kajian-kajian[129] dalam program-programnya. Pola pendampingan dan mentoring dipakai sebagai metode utama dalam pengkaderan di LDK Babul Hikmah Universitas Mataram. Program yang dilakukan antara lain kajian rutin, mentoring (dosen agama sebagai pembimbing) dan tahapan pengkaderan lainnya.[130] Sedangkan LDK An Nur IKIP Mataram mengedepankan kaderisasi dan dakwah.[131]

Secara garis besar ada empat bidang utama yang menjadi tujuan keseluruhan LDK di Mataram, antara lain: Kaderisasi, Syiar dakwah, Sosial Kemasyarakatan dan Media Informasi. Keempat aspek tersebut harus dilaksanakan secara optimal, terutama dalam aspek syi'ar dakwah karena mahasiswa dianggap sebagai bagian

[128]Terbagi menjadi 3 tahapan dalam Pelatihan Dakwah Ulya (Manajemen dakwah, Kemasyarakatan, dan kepeimpinan).

[129]Pernah melakukan kerjasama dengan HTI untuk mengadakan seminar nasional dengan tema khilafah dan ekonomi Islam.

[130]Aprianto, wawancara 11 Juli 2013

[131]Syarifudin (LDK An Nur IKIP Mataram)

masyarakat yang memiliki peran besar untuk melakukan mobilisasi secara horizontal dan vertikal.

Kelompok berikutnya yang kami sasar adalah organisasi pemuda yang ada di Mataram, antara lain Himpunan Mahasiswa Nahdlatul Wathan (HIMMA NW), GAMAIS (Keluarga Mahasiswa Islam Bima), Pemuda Bima, Pemuda Sumbawa, Komite Nasional Pemuda Indonesia (KNPI) Mataram. Kesemua organisasi ini memiliki program pengkaderan dan program lain yang bersifat mempererat tali silaturahmi antar anggota sebagaimana organisasi-organisasi kultural pada umumnya. Namun, ada satu kekhasan yang dimiliki oleh HIMMA NW yang salah satu misinya adalah menjaga kesetiaan ideologi anggota pada nalar gerakan NW.

Setelah bergulat dengan berbagai organisasi pelajar, mahasiswa dan pemuda kami beralih melakukan penelitian di kalangan khatib dan da'i sebagai salah satu agen narasi Islamisme di Lombok. Perlu diketahui bahwa peran khatib dan da'i di lombok cukup ditopang dengan keberadaan Masjid yang sangat banyak di Lombok, dan adanya program khusus media televisi lokal yang selalu menyiarkan ceramah-ceramah dari para da'i di Lombok. Media televisi yang cukup masif menyiarkan syi'ar Islam tersebut antara lain: Lombok TV, TV 9, dan ANTV Lombok. Acara-acara yang disiarkan melalui televisi lokal

ini lebih diminati masayarak daripada acara di TV nasioanal. Sejauh pengamatan kami, setiap perjalanan penelitian kami selalu melihat 3 stasiun televisi ini dilihat oleh masyarakat setempat terutama pada bulan romadhon. Untuk meyakinkan kami menanyakan kepada beberapa masyarakat setempat dan jawaban yang kami peroleh tidak jauh beda dari pengamatan kami sebelumnya. Hal ini menunjukkan bahwa narasi Islamisme banyak berkembang dari masjid dan televisi. Untuk itu penting kiranya lebih banyak tahu narasi Islamisme yang dikembangkan oleh para khatib dan dai di Lombok.

Menyisir Mataram dan menjumpai target wawancara selanjutnya yaitu para tokoh agama yang sebagian besar adalah Tuan Guru yang memiliki Pesantren sekaligus menjabat sebagai pengurus organisasi seperti PWNU, PWNW, PW Muhamadiyah. Ada pula pimpinan pesantren yang tidak menjabat sebagai pengurus organisasi tertentu, seperti pimpinan Pesantren Uswatun Hasanah Cempaka Putih Lombok Tengah. Kami berusaha untuk menemui pimpinan pesantren Abu Hurairah yang oleh masyarakat dipandang mengajarkan ajaran salafi, namun karena beberapa alasan kami hanya dapat menemui pengurus pesantren yang semoga dapat mewakili. Meskipun demikian, kami tetap

mendapatkan variasi pandangan dari beberapa tokoh di atas.

Berpindah ke kelompok selanjutnya yaitu kalangan politisi. Beberapa politisi yang berhasil kami temuai adalah ketua HL Syamsir, Wakil Ketua DPRD NTB, Politisi Partai Bulan Bintang , H Suryadi Jaya Purnama, Ketua DPW PKS dan Wakil Ketua DPRD NTB Politisi, TGH Najamuddin, Ketua DPW PKB, Politisi Dra Hj Wartiah, Ketua DPW PPP, Politisi TGH Mahali Fikri, Wakil Ketua Partai Demokrat, politisi Muazzim Akbar, Ketua DPW PAN NTB..

Sasaran terakhir adalah para pemuda masjid. Perlu kami tegaskan bahwa kelompok ini jarang kami temui di Mataram, yang akhirnya kami beralih pada takmir masjid yang juga memiliki peran penting dalam penyebaran narasi Islamisme di Mataram. Masjid yang kami kunjungi antara lain Masjid Raya Mataram, Masjid Universitas Mataram, Masjid Mujahidin Cakra Mataram, dan Masjid Dinas Kesehatan Mataram. Dari sinilah kami mendapatkan berbagai gambaran pola narasi islamisme berkembang di Mataram.

Adapun beberapa tema narasi yang kami temukan di lapangan antara lain terkait dengan narasi Pruralisme agama dan aliran khususnya tanggapan terhadap syi'ah dan ahmadiyah, pandangan terhadap Amerika dan Yahudi, pandangan terhadap Khilafah VS NKRI, dimana

data lapangan menunjukkan terdapat dua kelompok kecenderungan yaitu setuju dan menolak. Terkait dengan Islam Liberal. Narasi jihad yang juga terkait erat secara langsung dengan narasi radikalise dan terorisme. Selain itu kai juga menemukan narasi yang cukup khas di NTB yaitu terkait eksistensi Islam lokal.

Narasi Tentang Pluralisme Aliran

Sebagian informan menunjukkan bahwa narasi pruralisme agama dan aliran sebagai satu hal yang mengancam dan perlu di waspadai. Hal ini muncul ketika kami menayakan perihal, ahmadiyah, syi'ah sebagian besar responden menganggap kedua aliran tersebut sebagai aliran yang menyimpang dan harus disikapi dengan tegas. Beberapa informan yang mengungkapkan bahwa keberadaan Syi'ah dan Ahmadiyah harus dibubarkan lebih banyak kami temukan di kalangan pelajar dan pemuda :

> Jannah, salah satu anggota Pemuda Sumbawa di Mataram menuturkan "seperti Ahmadiyah dan syi'ah itu lebih baik dibubarkan dan setelah dibubarkan diajak atau kita pengaruhi ke jalan yang baik sesuai dengan Islam yang dianut oleh mayoritas masyarakat Indonesia. [132]

[132]Jannah (Pemuda Sumbawa), Wawanara 09 Juli 2013

Narasi radikal terkait dengan isu ini juga muncul dari Tulus, Ketua Keluarga Mahasiswa Islam Bima (GAMAIS):

> Saya sangat sepakat dengan pembubaran jama'ah ahmadiyah, dan harus disingkirkan dari Indonesia bagaimanapun caranya, silahkan mebawa nama-nama yang lain apa saja di Indonesia tapi jangan Islam karena dala Islam tidak ada Nabi setelah Rasulullah. Kalau Syi'ah juga sama saja karena menghina keluarga Rasul. [133]

Bahkan Firmansyah, salah satu pengurus kesatuan Pemuda Bima menanggapinya secara ekstrim:

> Jamaah Ahmadiyah tidak banyak tahu, Syi'ah itu aliran agama yang paling kejam adalah syi'ah yang lain sekali kalimah syahadatnya, dan seorang musli yang menyebarkan syahadat tersebut dikubur hidup-hidup, maka itu tidak boleh. Ahmadiyah dan syi'ah itu merusak sunnah-sunnah rasulullah dan sah untuk dibubarkan.[134] Hal saa diungkapkan oleh Riyan, ketua ReMus MAN 2 Mataram bahwa "syi'ah dan ahmadiyah sesat dan wajib dibubarkan, karena sudah menyalahi syari'at

[133]Tulus (GAMAIS) , Wawancara 25 Juli 2013
[134] Firmansyah (Pemuda Bima), Wawancara 25 Juli 2013

> Islam[135] begitu pula Brindika, Ketua ReMus SMAN 5 Mataram mengungkapkan bahwa Syiah itu beda tipis dengan yahudi dan ahmadiyah itu sesat karena nabinya lain maka harus dibubarkan dan diajak untuk mengikuti kita.[136]

Namun ada yang menarasikan ketidak setujuannya dengan cara yang lebih diplomatis menganggap Ahmadiyah sebagai aliran sesat dan syi'ah sebagai bagian minoritas yang menyimpang sebagaimana diungkapkan oleh Syafi'i, Ketua LDMI Mataram:

> Ahmadiyah bertentangan dengan Islam, kalau syi'ah bertentangan dengan sunni. Karena islam itu ya sunni kalau di Indonesia. Ya ditentang namun tidak dengan cara kekerasan. Ya lebih baik kita serahkan kepada pemerintah dalam menangani aliran-aliran yang bertentangan ini.[137]

Senada dengan Syafi'i, Aprianto, Ketua LDK Universitas Mataram mengatakan:

> "Harusnya tidak ada syi'ah dan ahmadiyah, jalan keluarnya didatangi ditelusuri dan disadarkan

[135]Riyan (MAN 2 Mataram), Wawancara 26 Juli 2013
[136] Brindika (SMAN 5 Mataram), wawancara 27 Juli 2013
[137] Syafi'i (LDMI IAIN Mataram), Wawancara 9 juli 2013

> hingga mereka bertaubat, harus diluruskan dengan kekuasaan kita, apa salahnya kita luruskan mereka hingga bertaubat.[138]

Sedangkan Farhanudin Alwi, Pembina HIMMA NW Mataram dan juga Pimpinan Pesantren NW di Lombok Tengah menyatakan :

> "saya kira ndak perlu dibubarkan, kalau belajar dari guru saya itu justru dimasukkan ke dalam kategori tarekat kalau memang akan diekslusifkan, taruhlah memang ada tarikat muktabaroh dan goiru muktabaroh, nah masukkanlah ke dalam goiru muktabaroh tetapi ia tetap eksis dengan acuan tertentu karena mereka juga manusia[139]

Minimnya pengetahuan pruralisme aliran bukan hanya muncul di kalangan pemuda karena berada pada fase sejarah kehidupan prural yang jauh dari para pendahulunya, namun juga ada di kalangan tokoh agama yang secara usia tidak jauh dari sejarah pruralisme aliran di Lombok. Sebagaimana kita tahu bahwa keberadaan Ahmadiyah di Nusa Tenggara Barat sejak Tahun 1950 dan pertikaian terkait dengan Ahmadiyah dan Syi'ah baru

[138] Aprianto (LDK UNRAM), wawancara
[139] Farhanudin Alwi Himma NW, 13 Juli 2013.

muncul dalam satu dekade terakhir. Narasi tersebut nampak dalam beberapa interview :

> "Falah, Ketua PW Muhammadiyah Mataram menyebutkan bahwa "memang benar Ahmadiyah, Syi'ah ini menyimpang, tapi mari kita selesaikan itu lewat koridor hukum. Jangan main hakim sendiri, apalagi dengan melakukan kekerasan sampai anarkis. Supremasi hukum harus ditegakkan. Pemerintah ayo buat undang-undang anti kekerasan. Jadi kalau berbicara tentang berbeda itu kan alamiah, siapa pun boleh dan berhak berbeda, tidak ada paksaan dalam beragama, tapi siapa pun jangan berbuat anarkis. Jadi siapa pun yang anarkis harus dihukum dengan undang-undang itu."[140]

Kemudian Muslihun Muslim, Sekretaris PW Nahdlatul Wathan menegaskan:

> "Kalau kita berbicara tindakan pembubarannya, maka tentu saja kita harus lihat siapa yang membubarkan. Kalau main paksa dan main hakim sendiri apalagi sampai menimbulkan korban fisik berupa nyawa atau pembakaran rumah tempat

[140] Falah,(PW Muhamadiyah) wawancara, 20 Juli 2013.

> tinggal atau rumah ibadah, maka itu tidak benar. Tapi jika yang melakukannya itu adalah aparat yang berwenang yang tidak apa-apa. Saya sendiri memandang Ahmadiyah dan Syi'ah itu sebagai aliran yang sesat. Ahmadiyah karena menyatakan ada nabi setelah Nabi Muhammad SAW bisa dianggap sesat oleh ummat Islam karena tidak sesuai dengan ajaran Islam sebenarnya. Syi'ah ini juga kan seringkali menganggap diri mereka yang terbaik dan benar sehingga membuat masyarakat di sekitarnya resah. Beberapa waktu lalu kan ramai di berita, di TV maupun surat kabar tentang pembubaran dan pengusiran Syi'ah di Sampang. Mungkin saja itu karena sudah dianggap meresahkan".[141]

Kalangan Tokoh Agama yang melihat bahwa pertikaian terkait aliran tertentu seperti Ahmadiyah dan Syi'ah bukanlah lahir dari ajaran Islam di Lombok pada umumnya, melainkan dikarenakan penyebaran berita di media yang dilihat oleh asyarakat secara luas ditambah dengan kebijakan–kebijakan ulama yang pada dasarnya tidak melihat secara langsung pesoalan masyarakat .

[141] Muslihun Muslim, (PW NW), Wawancara 26 Juli 2013

Pengurus Wilayah NU NTB mengungkapkan:

> "Ada dorongan kelompok tertentu AMANAH (Aliansi Masyarakat Anti Ahmadiyah). Untuk menghujat Ahmadiyah yang muncul mulai tahun 20005. Namun pada dasarnya, sejarah kerukunan ummat beragama di Lombok sangat dinamis sebagaimana diajarkan oleh para ulama pendahulu kita. Jadi pertikaian itu ada yang menyulut. Jika melihat pengungsi Ahmadiyah sekarang sangat tdiak manusiawi, maka tidak seharusnya itu ada. "

Dari rangkaian pendapat beberapa informan terlihat bahwa narasi pruralisme baru masuk pada tataran pemikiran, belum masuk pada tataran dihayati dan diamalkan. Untuk mencapai tataran pengamalan memerlukan narasi yang mendalam dan tentu narasi yang diberikan haruslah bersifat aplikatif, sehingga dapat diamalkan secara komprehensif.

Narasi Tentang Amerika dan Yahudi

Tentang Amerika dan Yahudi terdapat varian pandangan yang cukup beragam. Kalangan khatib seperti TGH. Musawar, Khatib Masjid At Taqwa Mataram berargumen secara diplomatis bahwa "Itu juga tergantung dari sisi mana kita melihatnya. Apakah sisi

politik atau agamanya. Dari sisi poitik sendiri banyak yang menyatakan Amerika bagus, tapi ada juga yang mengatakan jelek. Itu tergantung. Jika kita mengatakan politik Amerika itu bagus, mungkin itu karena hubungan Indonesia bagus dengan Amerika. Tapi jika kita lihat hubungan Amerika dengan Negara-negara Islam sebagian besar tidak bagus, maka politik Amerika terlihat jelek. Oleh karena itu, kita harus memandang secara proporsional, dari sudut pandang mana.

Dengan demikian, Amerika bisa menjadi ancaman juga bisa menjadi mitra atau teman. Artinya, jika kita melihat politik standar ganda Amerika, maka itu bisa menjadi ancaman. Oleh karena itu juga, banyak Negara yang mencari jalan supaya bagus di mata Amerika, supaya tidak terancam. Namun itu semua karena alas an politik, tidak untuk tujuan agama. Di internet sendiri banyak kita lihat isu-isu dihembuskan untuk memusuhi Amerika, tapi banyak juga yang mendukung Amerika. Jadi, di satu sisi Amerika bisa dianggap sebagai "malaikat" sekaligus "setan". Demikian juga yang terjadi dengan pandangan banyak orang terhadap Yahudi. Padahal, kasus Amerika dan Yahudi pun sama, ada sisi baik-buruknya. Jadi harus dilihat secara berimbang. Jangan-jangan isu-isu yang dilempar ke publik itu penuh dengan nuansa politik, siapa tahu ada orang sengaja "memancing di air keruh".Jadi sekali lagi jelas bahwa pendapat kita tentang Amerika atau

Yahudi sangat dipengaruhi oleh hubungan kita dengan mereka."[142]

Namun juga ada kecenderungan melihat Amerika dan Yahudi sebagai bagian dari lawan yang harus dihadapi dengan cara-cara yang lebih kontekstual seperti pendapat Falah, PW Muhammadiyah yang menyatakan "Saya sendiri anti Amerika, anti Yahudi, Muhammadiyah anti Amerika dan Yahudi, tapi ayo kita lawan mereka dengan cerdas. Kita kuasai teknologi, kita pelajari politik kelas tinggi seperti mereka, gerakkan ummat Islam supaya mereka bisa masuk ke pos-pos penting seperti mereka, biar mereka juga bisa ikut menentukan dan member warna pada kebijakan dunia nantinya. Lawan Amerika sekarang itu hal yang mustahil, tidak mungkin.

Amerika hanya bisa dikalahkan oleh rakyatnya sendiri saat ini. Makanya tindakan-tindakan bom bunuh diri, apalagi itu dilakukan di luar Amerika tidak ada gunanya, kita yang rugi. Islam kan mengajarkan dalam mencegah kemunkaran kalau tidak bisa dengan kekuatan yang dengan lisan atau hati. Karena melawan Amerika saat ini yang menjadi Negara super power dari segala sisi tidak mungkin ya, Allah tahu itu tidak mungkin, daripada

[142]TGH Musawar, Wawancara 20 Juli 2013.

mudharat bagi kaum muslimin yang diam saja dulu sambil benar-benar belajar biar kuat seperti mereka.

Yang lebih keras menarasikan Amerika dan Yahudi adalah Lalu Satria Wangsa SH, Ketua Pembina AMAN NTB dan Budayawan mengatakan bahwa "Amerika adalah musuh Islam karena banyak melakukan tindakan yang tidak adil di Timur Tengah. Ancaman umat di indonesia terkait ekonomi karena terbukti jika ada kesulitan ekonomi akan berdampak pada krisis politik dan krisis sosial di masyarakat, kalau sejahtera tidak akan timbul pikiran macam-macam.[143]

Kalangan Mahasiwa melihat bahwa Amerika dan Yahudi sudah pasti merupakan musuh Islam dan Indonesia karena mengajarkan budaya yang merusak moralitas bangsa dan tentu merusak nilai-nilai agama. seperti diungkapkan oleh Aprianto, Ketua LDK Universitas mataram yang menyatakan bahwa "Amerika harus dilawan dengan jalan pemikiran dan ideologi perlawanan." Senada dengan Aprianto, Tulus (Ketua GAMAIS), Firmasnyah (Pemuda Bima) dan Syarifuddin (Ketua LDK IKIP Mataram) menyatakan bahwa Amerika membawa mahaya bagi moralitas bangsa dan Yahudi memang menebar permusuhan kepada Islam,

[143]Lalu Satriawangsa, Wawancara 15 Juli 2013.

karena itu perlu adanya perlawanan pemikiran yang kuat pada masyarakat\islam, selain dengan mengantisipasi pengarunya dengan memperkuat keimanan kita.

Kalangan yang cukup moderat melihat Amerika dan Yahudi adalah Pembina HIMMA NW yang sekaligus sebagai Pimpinan Pesantren NW di Mataram mengungkapkan bahwa "kalau mau berbicara Amerika mungkin saya kurang paham dari segi hubungan antara Indonesia dengan Amerika ataupun bila dikaitkan dengan dengan ummat Islam. Tapi saya kita di Amerika itu juga mencerminkan toleransi yang baik dan kita perlu belajar ke sana, dan tentang Yahudi saya kagum dengan orang-oragnya, tekad dan wawasan mereka, dan perjuangan untuk tetap exist di dunia ini itu saya kagum, tapi secara mungkin dlm qur'an dan hadits bahwa mereka adalah tantangan terbesar bagi kejayaan Islam."

Dari pemaparan di atas terlihat bahwa narasi Amerika dan Yahudi berkembang sangat beragam di berbagai kalangan, meskipun kami juga hendak memaparkan data bahwa lebih banyak informan yang tidak memberikan tanggapannya terkait dengan Amerika dan Yahudi.

Narasi Tentang Islam Liberal

Pada narasi Islam Liberal, hampir semua informan berpandangan tidak mendukung dan tidak sependapat, menganggap Islam liberal sebagai ancaman kehancuran Ummat Islam, musuh Islam dari dalam, aliran yang kebablasan, bahkan ada yang berpandangan bahwa Islam Liberal sebagai bagian politik Amerika sebagaimana ungkapan TGH. Muhson Yunus, Ketua MUI NTB berikut ini, "Itu lagi, tidak ada Islam liberal itu sebenarnya. Meskipun ada katanya Jaringan Islam Liberal di Indonesia saya kira itu juga ada kaitannya dengan politik Amerika. Pemikiran-pemikiran mereka kan banyak yang ikut-ikutan model orang Barat. Lagian itu juga banyak ditentang, MUI juga kan sudah mengeluarkan fatwanya itu, kami menolak itu. Coba dibaca-baca lagi!".[144]

Muslihun Muslim, Sekretaris PW NW menyatakan "Islam liberal ini kan sebenarnya salah satu warna pemikiran keagamaan yang ikut mewarnai pemikiran Islam di Indonesia. Tapi pada dasarnya kelompok Islam liberal ini ingin mendobrak pemahaman-pemahaman lama yang dianggap tidak cocok lagi di zaman ini. Tujuannya juga sebenarnya bagus, ingin menjadikan Islam selalu up date dengan

[144]TGH. Muhson Yunus, Wawancara 01 Agustus 2013.

situasi zaman, namun kadang-kadang mereka juga kebablasan. Mereka terlalu cepat menyimpulkan, sehingga seringali menabrak ajaran-ajaran yang sudah dianggap paten dalam Islam".

Lebih lugas Ust. Abdul Hanan, Pimpinan Pesantren NU Uswatun Hasanah meandang bahwa "Kalau Kristenisasi mungkin itu cara untuk merusak kalangan bawah masyarakat Islam. Namun justru kalangan islam liberal ini sepertinya merusak orang-orang pintar diantara umat Islam. Kita jadi bingung di buat oleh kalangan Liberal ini. Ajaran-ajaran tentang ibadah mahdah diotak-atik. Kadang mereka juga mereka mengajarkan tidak shalat. Saya juga tidak tahu apa inijuga bagian dari makar orang-orang Yahudi.

Falah, Pimpinan PW Muhamadiyah NTB menuturkan "Lagi-lagi saya harus jelaskan bahwa setiap orang bebas berpendapat dan berpikir. Ya selama mereka tetap shalat dan menjalankan ibadah-ibadah wajib secara benar, itu tidak masalah. Selama hasil pemikiran mereka juga demi kebaikan Islam dan ummat boleh-boleh saja."

Di kalangan pemuda pandangan terhadap Islam lebih radikal dengan mengungkapkan statemen bahwa Islam Liberal adalah Islam sesat yang harus dibubarkan kata Aprianto, Ketua LDK UNRAM. Begitu pula Syarifuddin, Ketua LDK IKIP Mataram mengatakan bahwa "itu adalah ancaman dari dalam yang harus

dihilangkan karena merusak ajaran Islam yang benar dengan tafsir yang keliru dan mengedepankan aspek pengetahuan manusia, selain itu juga banyak ilmu dari Barat yang digunakan". Pun pendapat yang sama juga diutarakan oleh Tulus dari GAMAIS dengan ungkapan "pengaruh ideologi non-Islam atau Barat itu membahayakan, jadi sesat dan harus dibubarkan."

Namun demikian, ada beberapa kalangan yang menganggap Islam Liberal sebagai bagian dari warna Islam yang menggunakan ijtihad kontekstual seperti pendapat Farhanudin Alwi, Pembina HIMMA NW berikut ini "Dalam pemahaman saya ada kelompok Islam yang radikal, radikal ke dalam dan radikal keluar, kalau yang radikal ke dalam itu inklusifisme itu apa islam yang cenderung menutup diri itu ekslusifisme ya ekslusif, mungkin seperti kelompok-kelompok wahabi yang cinta terhadap kata-kata mereka tapi kalau yang radikal keluar ini yang real misalnya. Ya saya pikir Islam liberal ini adalah salah satu bentuk Ijtihad umat islam yg statement teologiis, fiqiyah, atau apapun yang terkait dengan Islam didasari dengan dalil-dalil yang juga bisa mereka pertahankan, jadi saya kira Islam Liberal, jadi saya juga tidak terlalu memahami liberalisme itu dalam hal ada karena saya melihat pendapat-pendapat kemudian faham-faham yang mereka munculkan ke permukaan itu

wajar-wajar saja, apalagi ini berbasis tafsir, jadi saya kira tidak masalah.

Narasi Islam Liberal tidak banyak muncul di kalangan Politisi karena sebagian besar dari mereka menganggap keberadaan Islam Liberal bukan sebagai bagian yang membahayakan Umat Islam, karena yang lebih mebahayakan adalah hal-hal yang mepengaruhi moralitas berbangsa. Beberapa dari politisi menganggap bahwa Islam Liberal bukan isu penting karena keberadaanya semakin lama semakin menghilang.

Narasi Tentang Khilafah Vs NKRI

Penjelasan tentang narasi khilafah Vs NKRI ini terlebih dahulu akan diawali dengan pemetaan, pertama kalangan yang mendukung NKRI dan menolak Khilafah maupun Daulah Islamiyah, dan kedua kalangan yang mendukung khilafah menggantikan NKRI.

Kelompok pertama, mendukung NKRI dan menolak Khilafah maupun Daulah Islamiyah antara lain adalah para politisi yang sebagian besar berpandangan bahwa NKRI sudah merupakan wujud jati diri Muslim Indonesia. Ketua DPW PPP NTB, Hj Wartiah menyatakan "tidak ada alternatif lain untuk NKRI karena sudah baik dan bagus tak perlu diganti lagi, apalagi Pancasila tidak bertentangan dengan semangat Islam".

Demikian juga dikemukakan Wakil Ketua DPRD NTB, Suryadi Jaya Purnama yang menyatakan NKRI dan demokrasi Pancasila sudah sangat sesuai dengan Pandangan Islam dengan menegaskan "karena Islam mengedepankan ukhuwah dan ukhuwah bagian dari aqidah, seperti diketahui ukhuwah yang tertanam dalam persatuan dan kesatuan dijalin sangat baik antara ummat dan antar ummat beragama. HL Syamsir yang juga Ketua DPRD NTB. "Di dalam pelaksanaan dan interaksi antara ummat dan antar ummat beragama ini hendaknya mengedepankan toleransi dan saling menghargai demi menjaga keutuhan NKRI"

Dengan statemen lain Ketua DPW PAN NTB, H Muazzim Akbar menyatakan bahwa ia yakin dalam bingkai NKRI, Indonesia terus membangun. Demikian juga Wakil Ketua Partai Demokrat, TGH Mahaly Fikri mengatakan:

> "Negara Islam Indonesia tidak penting yang penting adalah konsistensi umat Islam dalam menjalankan ajaran agamanya. Jati diri Muslim Indonesia, ditunjukkan dengan sikap muslim kesehariannya dalam menjalankan ibadahnya. Di Nusa Tenggara Barat kehidupan berbangsa dan bernegara setiap orang hendaknya mengambil peran sebisanya dalam memperkecil situasi yang

> merugikan hidup berbangsa dan bernegara. Artinya setiap orang punya tanggungjawab moral untuk menjaga keutuhan NKRI artinya kondisi umat Islam di NTB terus dijaga dalam damai dan mengantisipasi supaya tidak ada letupan-letupan yang mengkhawatirkan.Disamping itu umat Islam juga harus waspada apabila ada letupan-letupan yang merugikan umat Islam itu sendiri."

Jumindar Jemaah Tabligh NTB, Drs HL Bakri menggaris bawahi agar umat Islam terus meneladani Baginda Rasulullah dan tetap berpedoman kepada Al Quran, al Hadits dan sunnah Rasul. NKRI dan demokrasi Pancasila, sangat sesuai dengan Islam. Kalau ini ditinggal demokrasi pancasila sekarang mau ditinggal ke liberal, ini makanya negara ini jadi konyol. Kerakyatan yang dipimpin oleh hidmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan. Islam itu negara demokrasi.

Narasi serupa juga muncul dari kalangan tokoh agama sebagaimana diungkapkan oleh Falah, Pimpinan Wilayah Muhammadiyah NTB dan Dr. Muslihun Pimpinan Wilayah Nahdatul Wathan menjelaskan bahwa "Tidak bisa, sama sekali tidak bisa saya kira, sebab NKRI sudah harga mati." Demikian juga menurut Ustad Lalu Abdul Hanan "Sudah NKRI saja sudah aman dan cocok

untuk Indonesia yang luas sekali. Juga, di Indonesia kan meski mayoritas umat Islam agama yang lain kan banyak juga. NKRI sudah".

Sebaliknya, kelompok kedua narasi ketidaksetujuan terhadap bentuk negara NKRI muncul di kalangan pemuda seperti GAMAIS, LDK Universitas Mataram, dan LDK IKIP serta Pemuda Bima. Narasi tersebut semua didapatkan dari HTI yang selama ini begitu kuat mendengungkan narasi Khilafah sebagai bagian dari gerakan politiknya.

"Khilafah adalah salah satu bentuk negara yang bisa menggantikan negara NKRI" ungkap Aprianto, Ketua LDK UNRAM. Hal yang sama dinyatakan oleh Tulus, ketua GAMAIS yang juga anggota HTI bahwa "sudah menjadi ketentuan Allah pada saatnya nanti Khilafah akan berdiri, tidak ada konsep negara lain yang sesuai untuk penerapkan syari'at Islam, apalagi ada konsep freemasonry yang sebenarnya sudah masuk ke Indonesia". Bahkan, narasi khilafah dipertegas oleh kelompok muda sebagai jalan keluar dari NKRI yang pasti akan berdiri. Di kalangan pelajar, yang menyatakan setuju dengan konsep khilafah hanya MAN 2 Mataram.

Penyataan berbeda datang dari teman-teman Pelajar SMAN 1 Mataram, yang hanya melihat khilafah sebagai alternatif saja, namun NKRI tetap sesuai dengan Indonesia. Hal senada juga diungkapkan oleh Syafi'i,

LDMI IAIN Mataram bahwa "syari'at Islam setuju, namun khilafah harus jelas konsepnya dulu, karena HTI belum jelas maka saya tidak setuju, namun konsep ekonomi yang ditawarkan HTI saya sangat setuju".

Narasi Tentang Jihad

Berbicara tentang narasi Jihad tentu tidak bisa dilepaskan dari narasi radikalisme dan terorisme yang sudah dipaparkan di atas. Namun catatan terpenting dalam narasi jihad ini adalah tentang pandangan konsep Jihad di masing informan yang hampir memiliki keseragaman.

Dengan sengaja kami menanyakan kesediaan para informan untuk berjihad di Palestina atau berjihad melawan musuh Islam dengan berperang, terutama kepada para informan yang mendukung narasi militan dan radikal untuk perubahan Islam. Temuan yang cukup mengejutkan adalah 2 dari 3 LDK di Mataram menyatakan bahwa "Jika itu adalah jalan untuk menuju surga Allah maka saya siap."[145] Kami elihat bahwa narasi jihad yang berkembang di kalangan mahasiswa di

[145]Aprianto (LDK Babul Hikmah, Mataram) wawancara 11 Juli 2013 dan Syarifudin (LDK An Nur IKIP Mataram) wawancara 18 Juli 2013 dan juga muncul dari Mustadim Tulus, Ketua GAMAIS (Keluarga Mahasiswa Bima) wawancara 11 Juli 2013 dan Firmansyah (Pemuda Bima) pada 11 Juli 2013.

Mataram hampir keseluruhan dikarenakan cara pandang tekstual dalam memahami narasi Jihad.

Narasi Jihad tersebut muncul dalam berbagai paparan, antara lain:

> Pemaparan Tulus, Ketua GAMIS sekaligus anggota HTI: "Saya setuju dengan Jihad hanya jika terjadi di negara yang sedang diperangi seperti Afganistan, tapi kalau terjadi di Indonesia ya kurang tepat itu terjadi, kalau di Amerika juga belum tentu benar karena tidak ada penyerangan"[146]
> Kemudian perkataan Syarifudin LDK IKIP Mataram "Saya bersedia berjihad dan InsyaAllah janji surga, kalau para orang yang dikatakan teroris itu sebenarnya bukan teroris, mungkin cara mereka berdakwah salah, namun tidak serta merta dapat dipersalahkan karena negara tidak menjalankan fungsinya secara benar"[147]

Narasi yang sama juga muncul dari Aprianto, LDK Universitas Mataram " Siap Bejihad untuk agama dan membela Islam di negara Islam yang dijajah, karena itu jalan menuju surga dan ridlo Allah"

[146]Wawancara GAMAIS Mataram.
[147]Wawancara LDK IKIP Mataram.

Kami juga melihat kecenderungan yang sama terungkap dikalangan teman-teman SMAN 5 dan SMAN 1, meskipun dengan pola narasi yang agak ragu menjawabnya, namun diakhiri dengan kata InsyaAllah siap berjihad namun harus seijin orang tua.

Berbeda dengan kalangan pemuda, mahasiswa dan pelajar. Tokoh agama seperti ungkapan Ust. Abdul Hanan berikut : Salah itu, kan perang dengan kekerasan itu sudah selesai. Nabi sudah bersabda raja'na min jihad al-ashgar ila jihad al-akbar, yakni jihad al-nafs. Ya sekarang kalau ada orang Islam jadi teroris itu bukan jihad", melihat narasi jihad sebagai narasi yang tidak kontekstual.

Pendapat Muslihun Muslim juga sama seperti di atas, bahwa

> "Tidak sesuai karena Islam mengajarkan berjihad itu tanpa teror. Meskipun Islam dalam Al-Qur'an terkesan ada ayat-ayat yang membolehkan kekerasan, itu ada konteksnya. Sementara terorisme ini kan hampir dapat dipastikan dalam melakukan aksi teror menggunakan cara-cara kekerasan seperti mengebom, menembak dan lain-lain. Korbannya pun hampir dapat dipastikan rakyat biasa, tidak jelas siapa musuh yang dituju.

Jihad itu ada aturannya dalam Islam, jadi tidak bisa sembarangan main bunuh, itu terror namanya".

Ada pula pendapat TGH Muhson Yunus yang menyatakan "Tidak ada itu terorisme dalam Islam. Siapa yang bilang. Tidak ada. Jihad baru iya, tapi kan cara-cara berjihad sudah dicontohkan Nabi sendiri, dan saat ini bukanlah jaman perang".

Sedangkan Narasi Jihad yang berkembang di kalangan Politisi dan Tokoh masyarakat lebih kepada pendangkalan narasi jihad yang selama ini terjadi. HL Syamsir menegaskan bahwa "jihad berjuang untuk kebenaran itulah hakikat jihad. Jangan nilai orang jihad identik dengan teroris karena itu salah, itu terkait dengan pemahaman aparat negara yang kurang dalam soal agama. Tidak semua teroris ini berjihad, teroris salah dan di luar garis serta harus diperangi oleh islam. Berjihad melaui saluran yang benar sesuai hukum yang berlaku, berjihatlah dengan cara-cara Islam. Teroris tidak berkorelasi dalam hal memperbaiki umat beragama.

Narasi Jihad seringkali dibenturkan dengan narasi terorisme yang oleh sebagian besar kalangan dilihat sebagai ketidaksesuaian, karena prinsip dasar yang ada pada jihad dan terorisme dipandang jauh berbeda. Jihad dinilai sebagai narasi Islamisme yang memiliki nilai perjuangan agung (pembelaan terhadap agama)

sedangkan terorisme dilihat sebagai narasi kekerasan yang dikembangkan bukan dari ajaran Islam.

Paradoks Radikalisme dan Terorisme

Temuan di lapangan menunjukkan hampir semua informan menyatakan ketidaksetujuannya dengan aksi-aksi radikalisme dan terorisme yang selama ini terjadi di Indonesia. Wawancara dengan para Tuan Guru terkait dengan narasi radikalisme dan terorisme menunjukkan bahwa ada ketidaksepakatan terhadap perilaku kekerasan dan terorisme. Islam menurut para Tuan Guru ini merupakan agama yang mengajarkan kedaimaian sebagaimana diungkapkan oleh TGH Muhson Yunus LC ketika ditanya terkait dengan FPI :

> "Ya niat mereka sebenarnya bagus untuk amar makruf nahi munkar, tapi mereka merusak itu yang memang jadi masalah, apalagi sampai jamaah dan anggota mereka teriak-teriak saja kan membuat orang takut" ia juga menegaskan bahwa "pokoknya jangan merusak, gak boleh itu apalagi sampai membunuh" [148]

[148]TGH Muhson LC, wawancara 1 agustus 2013

Sedangkan terkait dengan terorisme TGH Muhson Yunus LC menjelaskan bahwa 'Tidak ada itu terorisme dalam Islam, siapa yang bilang kalau terorisme itu ada. kalau jihad itu baru iya, tapi dengan cara-cara jihad yang diajarkan oleh Rasulullah"

Dengan narasi senada TGH Musawwar salah satu khatib di Masjid Raya at Taqwa Mataram berargumen bahwa "Itulah PR buat kita bagaimana memberikan pemahaman tentang Islam yang benar. Memang ada dalam Al-Qur'an yang jika dibaca secara gampangan bernuansa keras. Nah, harus ada pemahaman Islam sebagai rahmat bagi alam semesta supaya jangan ada pemahaman-pemahaman yang bernuansa kekerasan terhadap siapa pun."[149]

Lebih jauh tentang terorisme ia menanggapi bahwa:

> "Teror adalah menebarkan bahaya kepada orang. Itu justru merusak citra Islam. Tapi saya kira jika ada yang menggunakan tindakan-tindakan teror, itu karena mereka sudah merasa kewalahan dalam melawan. Namun lagi-lagi ini tidak jelas siapa musuh yang dilawan. Dalam Islam yang dilawan itu harus jelas dulu siapa musuhnya. Itu pun harus

[149]TGH Musawar, wawancara 20 Juli 2013

> jelas di masa peperangan. Nah, disinilah masalahnya, kita sekarang hidup bukan di zaman peperangan fisik. Namun memang saat ini yang harus kita perangi adalah perang intelektual yang bersifat membangun, perang melawan kebodohan. Sekarang kan teror dengan bom bunuh diri misalnya, siapa yang jadi korban? Rakyat biasa. Kalau mau ngebom cari dulu siapa musuhnya, kalu itu di pentagon di Amerika, ya langsung kesana dong kalau berani. Sementara yang dianggap otaknya tetap saja ada. Itu membuktikan bahwa terror bukanlah cara untuk memperbaiki kondisi umat Islam".

Ustad Lalu Abdul Manan penerus TGH Lalu Ibrahim Muhammad Toyyib menjelaskan bahwa "Kalau kekerasan itu selamanya tidak boleh, apalagi bagi non-muslim yang tidak salah apa-apa" sedangkan terkait perilaku FPI "Seperti yang sudah saya jelaskan, kekerasa itu tidak boleh, meskipun tujuannya baik. Apalagi itu dilakukan pas menjelang mau puasa Ramadhan, itu-itu saja yang jadi berita di TV" suara penolakan terhadap perilaku kekerasan semakin terlihat ketika ditanya terkait dengan perilaku Nordin Top dkk sebagai berikut:"Salah itu, kan perang dengan kekerasan itu sudah selesai. Nabi sudah bersabda *raja'na min jihad al-ashgar ila jihad al-akbar,*

yakni jihad al-nafs. Ya sekarang kalau ada orang Islam jadi teroris itu bukan jihad".[150]

Beralih ke kalangan pemuda narasi radikalisme dan terorisme yang berkembang tidak jauh berbeda, meskipun terlihat variasi pola narasi yang cukup berbeda satu dengan yang lainnya.

Muhammad Alwi Farhanudin, pimpinan salah satu pesantren NW di Lombok Tengah yang sekaligus juga Pengurus HIMMA NW NTB menyatakan perilaku kekerasan itu sebagai bagian dari perilaku yang tidak manusiawi dengan paparan berikut " kalau secara global menurut nilai-nilai humanisme ya tidak pas karena Islam tidak mengajarkan kekerasan". Demikian juga ketika menanggapi aksi terorisme Farhan mengungkapkan bahwa

> "Justru perang itu adalah jihad kecil dan jihad besar adalah jihad terhadap nafsu kita sebagaimana di bulan romadhon ini, para pekalu jihad itu mengaku sebagai orang yang memahami Islam ia harus dihargai, namun karena mereka merugikan maka salah, dan kita dituntut untuk berdakwah dengan cara yang baik, kalau mereka

[150] Abdul Manan, Wawancara 07 Agustus 2013

masih hidup kita mungkin bisa meluruskan cara pandang mereka".[151]

Narasi serupa juga muncul dari salah satu Pengurus KNPI Mataram Muhammad Akri yang menyatakan bahwa "jika kekerasan terus saja dilakukan kelompok-kelompok yang mengatasnamakan agama, maka citra Islam sebagai agama yang damai akan luntur bahkan hancur bagaimanapun perilaku kekerasan itu bukan ajaran Islam, manusia bisa diperingatkan bikan dengan jalan kekerasan seperti itu, apalagi dengan meneriakkan kalimat Allah yang harusnya kita gunakan dengan kejernihan hati. Saya sangat tidak setuju dengan kekerasan apalagi terorisme, mereka salah dan dangkal dalam memahami pesan Allah"[152]

Tidak jauh berbeda dengan yang lainnya, Syafi'i Ketua LDK Mataram mengungkapkan bahwa "saya secara pribadi sangat tidak setuju dengan berbagai macam bentuk kekerasan, apalagi mengatasnamakan agama, berjuang di jalan Allah itu kan tidak harus dilakukan dengan cara kekerasan, perang itu jalan terakhir dan hanya untuk pertahanan bukan untuk mengajarkan kebaikan". Selai itu ia juga berpendapat bahwa " terorisme itu tidak sama dengan Jihad, karena Jihad itu

[151] Farhanudin Alwi, wawancara
[152] Muhammad Akri, wawancara 15 Agustus 2013

dilakukan dalam rangka membela kehormatan, apa yang dilakukan para teroris itu bukan jihad karena juga membunuh yang bukan memusuhi kita".

Ada kecenderungan yang berbeda di beberapa kalangan Mahasiwa ketika memahami radikalisme dan terorisme dan keterkaitannya dengan Jihad. Salah satu contonya adalah narasi yang disampaikan oleh Aprianto, Ketua LDK Babul Hikmah Universitas Mataram yang menegaskan bahwa "saya sangat setuju dengan FPI, jika orang tua mengijinkan berminat untuk bergabung dengan FPI, saya kalau ada orang yang berduaan saya tegur dan kalau tidak mau maka harus dibubarkan, apalagi tempat-tempat hiburan malam yang mengandung kemaksiatan itu wajib dibubarkan". Namun secara bertentangan ia mengungkapkan narasi terorisme dengan mengatakan bahwa "pertahanan itu ketika dalam keadaan tertekan, jika kita diperangi aka kita harus memerangi, yang dilakukan oleh teman-teman yang melakukan bom di Bali itu salah. Konteks Indonesia lebih cocok jika kita menggunakan perang pemikiran karena banyak sekali hal-hal yang menjadikan masyarakat menjadi dangkal secara moral". Dari sini terlihat bahwa ia setuju dengan radikalise namun menolak terorisme di Indonesia. Di penjelasan lain juga akan terlihat bagaimana ia memahami Jihad dalam Islam.

Tulus, Ketua GAMAIS menegaskan bahwa "ada perilaku yang harus ditanggapi atau diselesaikan dengan kekerasan ada pula yang tidak, contoh di Palestina misalnya itu perlu dihadapi dengan kekerasan karena itu jihad, ketika diterapkan di Indonesia itu beda lagi konteksnya karena negaranya di sini masih aman, dan jihadnya kita di sini adalah jihad dakwah. Tentang FPI itu sebagai salah satu usaha dakwah mereka karena mereka sudah berikhtiar, walaupun memang di sana mereka sudah mencoba dengan pemerintah daerah, jadi dalam suatu hadis yang menjelaskan bahwa cegahlah perbuatan itu dengan tangan ketika tidak mampu dengan tangan cegahlah dengan mulut, dan jika tidak mampu dengan mulut katakanlah bahwa kejahatan itu batil, tolaklah dia" dan itu adalah manifestasi iman, dan mereka sudah berupaya meminta pemerintah, namun tidak digubris jadi ya sah-sah saja." Terlihat bahwa terdapat benturan narasi radikalisme dan terorisme sebagaimana pendapat Aprianto di atas.

Kalangan politisi seperti HL Syamsir Wakil Ketua DPRD NTB yang juga Politisi Partai Bulan Bintang tidak setuju dengan adanya radikalisme dan terorisme dengan berpendapat "saya tidak setuju, mereka juga manusia yang punya pikiran dan mereka sama dengan kita, banyak cara yang baik dilakukan untuk menyelesaikan masalah dengan mereka, dengan komunikasi yang baik, kita

perangi kekerasan itu karena Itu dlakukan oleh orang yang kurang mengerti tentang agama meskipun ada juga yang dilakukan oleh orang yang mengerti agama cuman dia punya kepentingan politk. Terkait dengan perilaku kekerasan yang dilakukan FPI "kita punya UU, punya peraturan punya pemerintah dan itu urusan pemerintah, kecuali ada tempat yang sengaja memancing kekisruhan tapi kita tetap selesaikan dengan baik oleh aparat." [153]

Hasbiyallah khotib di Masjid Abu Hurairah Mataram sekaligus Pengurus Pesantren Abu Hurairah Mataram mengungkapkan masalah pengrusakan tempat ibadah dan fasilitas umum tidak boleh terjadi. Apalagi dalam hal beda agama sudah diatur dalam Islam. "Bagiku agamaku, bagimu agamamu". Dalam hal ini, Pemerintah bertugas mengatur semuanya agar warga negaranya aman. Kenapa masih terjadi kekerasan karena belum ada rasa takut terhadap siksa Allah dari perbuatan yang dilakukannya itu.

Kekerasan identik dengan pemaksaan kehendak dan tidak baik dilaksanakan oleh muslim. Kalau punya keinginan, gagasan dan tujuan hendaknya gagasan itu disampaikan kepada pihak yang berwenang dalam hal ini pemerintah atau pihak berwenang seperti kepolisian. Kalau terjadi penyerangan atau tindakan anarkis maka

[153]Wawancara 16 Juli 2013.

sesungguhnya penyerangan yang terjadi karena tidak memperbaiki citra dan kondisi umat manusia. Namun, perlu ditegaskan bahwa tidak semua yang tidak setuju dengan radikalisme dan terorisme membantah narasi Jihad sebagaimana yang akan dijelaskan secara khusus pada penjelasan selanjutnya.

Media Penyebaran Narasi Radikalisme dan Terorisme

Sepanjang perjalanan penelitian kami melihat bahwa Masjid menjadi salah satu lokus penyebaran narasi Islamisme yang sangat kuat di Mataram. Di Masjid Raya At Taqwa Mataram misalnya, kami melihat kelompok-kelompok seperti Jama'ah Tabliq yang hampir setiap hari berkumpul di masjid tersebut. bergeser sedikit ke Masjid Jami' Ampenan kami melihat ada ruangan yang luasnya sekitar 8 x 6 meter di sebelah masjid yang digunakan untuk kajian rutin, yang jika melihat dan mengaatinya seolah tertutup untuk umum. Peserta kajian tersebut kurang lebih 30-35 laki-laki yang kesemuanya menggunakan baju koko putih dan jubah putih.

Berpindah ke masjid Universitas Mataram yang menurut salah satu dosen agama UNRAM Ahmad Muhasim M.Ag mengatakan bahwa :

> "Masjid UNRAM itu dipakai oleh teman-teman mahasiswa untuk kegiatan keagamaan seperti mentoring, kajian, dan peringatan hari besar agama, takir masjidnya juga anggota LDK, jadi semua kegiatan LDK berpusat disana" [154]

Fenomena yang cukup menarik terkait masjid yang juga kami amati adalah letaknya tidak terlalu jauh antara satu dengan lainnya namun dalam even keagamaan seperti nuzulul qur'an dan isro' mi'roj masing-masing masjid berlomba untuk mengadakan kegiatan tersebut secara meriah dengan menghadirkan penceramah-penceramah yang dipandang kompeten sehingga memberikan daya tarik tersendiri bagi jamaah daerah setempat. Peneliti mengamati beberapa penceramah dalam acara nuzulul qur'an di beberapa masjid dan menemukan bahwa penceramah di masing-masing menyampaikan narasi Islamisme yang moderat.

Selain Masjid media yang juga cukup masif menyebarkan narasi Islamisme adalah stasiun televisi lokal yang setiap harinya menayangkan ceramah agama dengan tema yang berbeda. Durasi ceramah tersebut kurang lebih satu jam dengan dialog seperti yang ditayangkan di stasiun televisi Lombok TV, dengan durasi 30 menit tanpa dialog seperti di stasiun televisi TV

[154] Ahmad Muhasim, Wawancara 25 Juli 2013

9 dan ANTV Lombok. Tema yang diangkat dala setiap ceramah lebih banyak terkait dengan ibadah dan sosial, namun ada juga yang membahas tema politik karena pada saat penelitian berlangsung situasi politik di Lombok masih hangat setelah terpilihnya gubernur incumbent. Kecenderungan penceramah di televisi tersebut cukup beragam.

Di kalangan pemuda dan pelajar media yang banyak digunakan adalah buletin, majalah dinding, dan diskusi rutin. Hampir di setiap organisasi kepemudaan, LDK dan ReMus, peneliti menemukan buletin dan majalah dinding sebagai media narasi Islamisme. Tema-tema yang diangkat dalam diskusi dan buletin tersebut cukup beragam menyesuaikan tema yang sedang hangat dan momentum tertentu.

Penelitian ini seolah memperjelas apa yang pernah ditegaskan Gus Dur, sebagaimana dikatakan Syafi'i Anwar bahwa lahirnya kelompok-kelompok Islam Radikal dikarenakan dua hal : pertama, para penganut Islam garis keras tersebut mengalai semacam kekecewaan dan alienasi kerena "ketertinggalan" umat Islam dari kemajuan Barat dan penetrasi budayanya dengan segala aksesnya. Karena ketidakmampuan mereka untuk mengimbangi dampak matrealistik budaya Barat, akhirnya mereka menggunakan kekerasan untuk

mengombangi ofensif matrealistik dan penetrasi Barat. Kedua, Kemunculan kelompok-kelompok Islam garis keras tidak lepas dari pendangkalan pemahaman agama dari kalangan Ummat Islam terutama di kalangan muda yang berlatar belakang pendidikan eksakta dan ekonomi. Dari hasil penelitian ini, dua penjelasan di atas nampak pada kelompok pemuda di Mataram antara lain: LDK Universitas Mataram, LDK IKIP Mataram. Yang berbeda dari hasil penelitian ini adalah temuan bahwa LDK IAIN Mataram yang memiliki latarbelakang agaa cukup kuat ternyata juga mulai terpengaruh term-term khilafah, meski tidak menyetujui konsep khilafah secara keseluruhan, namun LDK IAIN Mataram pernah melakukan kerjasaa dengan HTI dan memandang bahwa perlawanan terhadap Amerika merupakan salah satu bentuk jihad.

Temuan penelitian ini memperlihatkan bahwa sebagian tokoh agama dan tokoh masyarakat masih bersifat pasif, hanya memandang bahwa nilai-nilai radikalisme dan terorisme merupakan nilai yang membahayakan generasi, namun tidak melakukan pencegahan atau program penanggulangan penyebaran radikalisme secara tersruktur.

Ada kecenderungan narasi eksklusifisme di beberapa golongan dengan melihat pruralitas sebagai hal yang tidak dapat diterima dan Golongan yang paling

banyak muncul dianggap sebagai golongan Islam yang kebablasan dan wajib diluruskan adalah Islam Liberal dan merupakan musuh Islam Islam terbesar dari dalam. Nilai-nilai pruralisme tidak banyak dipahami oleh beberapa kalangan terutama kalangan pemuda sehingga menganggap bahwa selain Islam sunni (Syi'ah, Ahmadiyah) tergolong Islam yang tidak benar dan tidak dapat diterima di Indonesia.

Aras utama yang telah banyak menarasikan radikalisme di NTB yaitu Kampus, Sekolah dan Organisasi Pemuda Daerah. Fungsi dan peran Tuan Guru sebagai pilar masih bersifat terbatas dan berlum terstruktur, padahal ancaman berkembangnya narasi radikalisme banyak ditemukan di kalangan pemuda sebagai generasi bangsa.

Selain itu, narasi yang terus berkembang seperti narasi Khilafah dan Daulah Islamiyah yang membahayakan bagi eksistensi NKRI belum dibaca sebagai bahaya yang mengancam, meskipun di lapangan kami menemukan bahwa narasi tersebut banyak tersebar dan berkembang terutama di kalangan pemuda dan pelajar.

Bab 5

DEMAGOGI DAN KEKERASAN AGAMA DALAM SISTEM DEMOKRASI DI INDONESIA

Secara literal, demokrasi berarti kekuasaan oleh rakyat. Kata ini berasal dari bahasa Yunani "*demos"* (rakyat) yang berarti rakyat atau penduduk suatu tempat, dan "*cratos*" atau "*cratein*"" yang berarti kekuasaan atau kedaulatan. Jadi, "*demos-cratein*" atau "*demos-cratos*" (demokrasi) adalah kekuasaan atau kedaulatan rakyat, kekuasaan tertinggi berada dalam keputusan rakyat, rakyat berkuasa, pemerintahan rakyat dan kekuasaan oleh rakyat.

Secara terminologis, demokrasi, menurut Joseph A. Schmeter, merupakan suatu perencanaan institusional

untuk mencapai keputusan politik di mana indivudu-individu memperoleh kekuasaan untuk memutuskan dengan cara perjuangan kompetitif atas suatu rakyat. Menurut Sidney Hook, demokrasi adalah bentuk pemerintahan di mana keputusan pemerintah yang penting secara langsung maupun tidak langsung didasarkan pada kesepakatan mayoritas yang diberikan secara bebas dari rakyat dewasa. Sedangkan menurut Philippe C Schmitter dan Terry Lynn Karl, demokrasi merupakan suatu sistem pemerintahan di mana pemerintah dimintai tanggung jawab atas tindakan-tindakan mereka di wilayah publik oleh warga negara, yang bertindak secara tidak langsung melalui kompetisi dan kerjasama dari para wakil mereka yang terpilih.

Beberapa peengertian demokrasi yang diajukan di atas cukup untuk memberikan gambaran bahwa demokrasi pada intinya memberikan kekuasaan sepenuhnya kepada rakyat untuk menentukan jalan pemerintahan melalui wakil-wakil yang mereka pilih secara langsung.

Dewasa ini terjadi kecenderungan global di mana demokrasi tidak sekedar menjadi wacana intelektual (*intellectual discourse*), melainkan juga "impian" (obsesi) politik berbagai negara, khususnya negara-negara berkembang. Berakhirnya Perang Dingin (*Cold War*) antara negara-negara adidaya (Amerika Serikat dan Uni

Soviet) memiliki dampak positif bagi semaraknya gagasan dan proses demokratisasi di berbagai negara.[155] Salah satu faktor penting yang menyebabkan demokrasi kini menjadi obsesi politik dunia adalah runtuhnya rezim-rezim komunis totaliter seperti Uni Soviet dan negara-negara Eropa Timur. Keruntuhan rezim-rezim tersebut menimbulkan kesan bahwa demokrasi merupakan senjata ampuh untuk melawan otoritarianisme dan totalitarianisme serta sitem anti demokrasi lainnya.[156]

Orang banyak berharap dari demokrasi. Dengan demokrasi diharapkan keputusan-keputusan yang menentukan kehidupan kolektif akan didasarkan pada pertimbangan publik yang luas. Masyarakat yang demokrasi akan mengurangi ketidakadilan dan membuat pengorganisasian kehidupan kolektif mejadi lebih rasional. Selain itu, demokrasi sering dianggap akan melindungi kebebasan warga serta mendorong pertumbuhan ekonomi. Demokrasi selalu diidentikkan dengan kebebasan, hormat terhadap martabat manusia, kesamaan, keadilan, keamanan dan pertumbuhan ekonomi. Demokrasi dipandang sebagai pengorganisasian masyarakat yang paling mencerminkan

[155] Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat: Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat dan Kekuasaan* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2001), hlm. 295.

[156] *Ibid.*, hlm. 296.

kehendak bersama karena tekanan partisipasi, representasi dan akuntabilitas.[157]

Demokrasi sebagai suatu konsep yang oleh Giovanni Satori dikatakan telah mendunia seratus persen merupakan produk Barat. Konsep demokrasi tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai, pandangan dan cara hidup Barat, misalnya individualisme, kapitalisme, dan liberalisme. Karena itu, ketika demokrasi diadopsi oleh negara-negara non-Barat yang secara kultural dan ideologis berbeda dengan Barat untuk diterapkan sebagai sistem dan tatanan politik, maka ia seringkali menimbulkan permasalahan.[158]

Konsep demokrasi bukanlah konsep yang mudah dipahami, sebab konsep ini memiliki banyak konotasi makna yang bervariatif, evolutif dan dinamis. Demokrasi bermakna variatif, karena sangat bersifat interpretatif. Setiap penguasa negara berhak mengklaim negaranya sebagai demokratis, meskipun nilai yang dianut atau praktik politik kekuasaannya amat jauh dari prinsip-prinsip dasar demokrasi. Karena sifatnya yang interpretatif itu, kita mengenal berbagai tipologi demokrasi seperti demokrasi liberal, demokrasi rakyat, demokrasi proletar, demokrasi komunis, demokrasi

[157]Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan* (Jakarta: Kompas, 2003), hlm. 91.

[158]A. Ubaidillah, dkk., *Pendidikan Kewargaan...,* hlm. 192.

terpimpin, demokrasi pancasila, demokrasi parlementer dan lain-lain.[159]

Wiliam Ebenstein mengemukakan beberapa kriteria dan dasar psikologis demokrasi. *Pertama*, empirisme rasional. Konsep ini merujuk pada keyakinan bahwa akal sehat, akal budi (*reason*) atau nalar manusia sangat penting dijadikan dasar demokrasi. *Kedua*, kepentingan individu sangat diutamakan, ini merupakan kriteria terpenting. Kriteria inilah yang bisa dijadikan dasar untuk menentukan demokratis tidaknya suatu sistem pemerintahan. *Ketiga*, teori instrumental tentang negara, menurut Ebenstein negara pada dasarnya bersifat instrumental. Negara, seperti yang dirumuskan Plato dan Aristoteles hingga Marx, tidak lebih dari sekedar alat politik untuk mencapai tujuan bersama manusia. *Keempat*, prinsip *volunteerism* atau prinsip kesukarelaan. Dalam sebuah negara demokratis, aksi-aksi atau kegiatan sosial politik haruslah didasarkan pada prinsip ini. Pada dasaranya negara demokrasi tidak mengenal mobilisasi paksa. *Kelima*, konsep hukum di balik hukum, hubungan antara negara dan masyarakat diatur oleh hukum dan kedudukannya lebih tinggi dari hukum negara. *Keenam*, pementingan cara atau prosedur dalam kehidupan demokratis didasarkan pada kesadaran bahwa tujuan

[159] *Ibid.* Lihat juga Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik...*, hlm. 297.

tidak dapat dipisahkan dari cara atau alat yang digunakan. *Ketujuh*, musyawarah dan mufakat. Dan *kedelapan,* persamaan hak asasi manusia.[160]

Larry Diamond menggambarkan lebih rinci kriteria demokrasi dalam sistem pemerintahan. *Pertama,* adanya kompetisi antar-individu dan kelompok (terutama partai-partai politik) yang meluas dan bermakna serta tidak menggunakan daya paksa untuk memperebutkan jabatan-jabatan pemerintahan regular. *Kedua*, adanya partisipasi politik yang tinggi dalam memilih pemimpin dan kebijakan-kebijakan minimal melalui pemilihan yang *fair* dan berkala serta tidak ada kelompok tertentu yang dikucilkan atau dikecualikan. *Ketiga*, adanya kebebasan sipil dan politik, antara lain: kebebasan berpendapat, kebebasan pers, dan kebebasan berserikat yang cukup menjamin integrasi kompetisi dan partisipasi politik.[161]

Hal yang perlu diingat dari konsep demokrasi adalah ia tidak bersifat statis; ia merupakan hasil dari *power sharing* yang mencerminkan tingkat keseimbangan antara dua pihak yang melakukan tarik-menarik, yakni rakyat dengan kesadaran partisipasi dan penguasa dengan kesadaran otoritasnya. Bagian tengah (*moderasi*) dari *power sharing* itulah letak di mana demokrasi berada. Apabila

[160]Suhelmi, *Pemikiran...*, hlm. 304-308.

[161]Mohtar Masoed, *Negara Kapital dan Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991), hlm. 12.

kesadaran peran-serta rakyat terlalu dominan, maka yang terjadi adalah anarki. Sebaliknya, apabila penguasa berada pada posisi dominan, maka yang terjadi adalah otoritarian. Demokrasi yang diiringi dengan destabilisasi anarki tak jarang akan menimbulkan sikap brutal bahkan pembunuhan, atau jatuh bangunnya pemerintahan akibat mosi tidak percaya atau kudeta konstitusional.[162]

Wajah Demokrasi di Indonesia

Proses demokratisasi di Indonesia terjadi sejak tumbangnya rezim Orde Baru. Akan tetapi, peninggalan masa Orde Baru cukup memberikan beban kepada pemerintahan setelahnya, bahkan hingga saat ini dapat dikatakan bahwa tumbangnya rezim Orde Baru tidak sampai hingga ke akar-akarnya sehingga menyisakan permasalahan dan menyisakan oknum-oknum yang masih cukup intens dalam pemerintahan pasca-Orde Baru.

Ketika berbicara tentang masa transisi di Indonesia, hal awal yang terbersit dalam pikiran kita adalah masa di mana negara ini mengalami perubahan yang dulu dipercaya oleh masyarakat akan membawa kita

[162]Muhajir Efendi, *Masyarakat Equilibrium* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002), hlm. 21.

kepada pembangunan yang lebih baik. Masa itu adalah masa di mana Rezim Orde Baru ditumbangkan setelah sekian lama menduduki pemerintahan di Indonesia dan digantikan dengan pemerintahan Reformasi. Kehadiran era transisi tersebut merupakan hasil pertemuan dua keadaan pada satu titik, yaitu ujung batas kulminasi kekecewaan terhadap Orde Baru serta momentum tepat untuk menumpahkan energi resistensi yang ada.[163]

Untuk segelintir politisi, masa transisi ini sangat menguntungkan. Namun bagi mereka yang ingin melihat kepentingan lebih besar bagi masa depan bangsa dan negara secara keseluruhan, masa transisi yang berlama-lama ini sangat merisaukan.[164] Lamanya masa transisi di Indonesia akan menimbulkan mosi tidak percaya masyarakat terhadap pemerintah dalam menangani berbagai permasalahan yang ada, baik dalam skala nasional maupun internasional. Transisi demokrasi di Indonesia dapat dikatakan masih berjalan secara prosedural. Dengan bahasa lain, apabila dilihat secara prosedural, pemerintahan yang berjalan di Indonesia sudah dapat dikatakan demokratis. Namun secara

[163]Munafrizal Manan, *Gerakan Rakyat Melawan Elite* (Yogyakarta: Resist Book, 2005), hlm. 39.

[164]Ahmad Syafi'i Ma'arif, "Politik: Masa Transisi Harus Segere Diakhiri", dalam *Jurnal Inovasi,* No. 2 Th. XIII 2004, hlm. 96.

substansial, demokrasi di Indonesia masih berjalan timpang atau belum mencapai demokrasi secara utuh.

Terdapat beberapa kemungkinan yang akan terjadi dalam era transisi demokrasi. Kemungkinan *pertama* adalah demokrasi akan terwujud secara sempurna baik secara prosedural maupun substansial. *Kedua*, perubahan dari otoritarianisme menjadi demokrasi tersebut mengalami stagnasi demokrasi, dan yang terjadi adalah masa transisi demokrasi yang berhenti di tengah-tengah atau tidak berkelanjutan. *Ketiga*, kembalinya demokrasi menjadi authoritarianisme karena mosi tidak percaya yang berkepanjangan terhadap demokrasi dan alasan lainnnya.

Manipulasi Demokrasi: Munculnya Kekerasan

Manipulasi secara tidak langsung dapat dikategorikan sebagai tindak kekerasan. Dengan menggunakan strategi mengurangi kebebasan agar para pendengar atau pembaca tidak mendiskusikan atau melawan apa yang diusulkan, manipulasi masuk ke pikiran seseorang untuk meletakkan opini atau membangkitkan perilaku tanpa diketahui orang tersebut bahwa ada pelanggaran. Keberhasilan manipulasi terletak dalam strategi diamnya dan penyembunyian maksud sesungguhnya. Manipulasi dapat juga dikatakan sebagai kebohongan yang terorganisir secara rapi, dan alat untuk

mengalahkan resistensi. Dalam manipulasi, medialah yang memiliki peran signifikan.

Seorang politisi cenderung bersembunyi di balik kalimat-kalimat kabur, kata-kata yang tidak pasti, untuk menghindar dari tuntutan penerapannya. Jacques Ellul mengungkapkan bahwa "informasi adalah sarana propaganda". Dengan informasi, pencitraan dibangun. Pencitraan dibuat sesuai dengan aturan demagogi, yaitu menyesuaikan diri dengan yang diharapkan atau ingin didengar pemirsa. Realitas dikesampingkan untuk mempermainkan perasaan dan pikiran pendengarnya.[165]

Aktor dalam hal ini disebut dengan demagog, yaitu orang yang meminjamkan suaranya kepada rakyat. Ia adalah prototipe perayu massa. Orang yang berkecimpung dalam dunia politik (politikus) cenderung menjadi demagog. Ia bisa menyesuaikan diri dengan situasi yang paling membingungkan dengan menampilkan wajah sebanyak kategori sosial rakyatnya. Ia bisa menunjukkan berbagai peran sehingga membuat tindakannya efektif di dalam situasi yang beragam. Demagog akan meyakinkan kepada pendengarnya bahwa ia berpikir dan merasakan seperti apa yang mereka rasakan. Ia tidak akan menegaskan pendapat pribadinya,

[165]Lihat www.mirifica.net / wmview. Diakses pada 1 Februari 2007.

tetapi pernyataannya mengalir bersama dengan pendapat pendengarnya. Oleh karena itu, demagogi mengandaikan kelenturan wacana. Kelenturan ini dibangun melalui khazanah politik yang ambigu supaya kata yang sama bisa ditafsirkan sesuai dengan harapan pendengarnya.[166]

Demagogi sangat efektif untuk menggalang dukungan politik dari khalayak karena demagogi mempunyai mekanisme yang khas, antara lain: (1) Seorang *demagogue* selalu mencari kambing hitam atas segala masalah, sehingga kebencian terhadap suatu kelompok tertentu ditumbuhkan, dipelihara bahkan diperdahsyat identitasnya; (2) Argumen yang menjadi senjata dalam demagogi biasanya *ad hominem* (menyerang pribadi orang) dan argumen kepemilikan kelas yang penuh kebencian; (3) Seorang *demagogue* lihai membuat skematisasi dengan menyederhanakan gagasan atau pemikiran agar bisa memiliki efektivitas sosial sehingga menjadi sebuah opini dan keyakinan. Demagogi inilah yang kemudian memunculkan wacana kebencian terhadap pihak-pihak tertentu.[167]

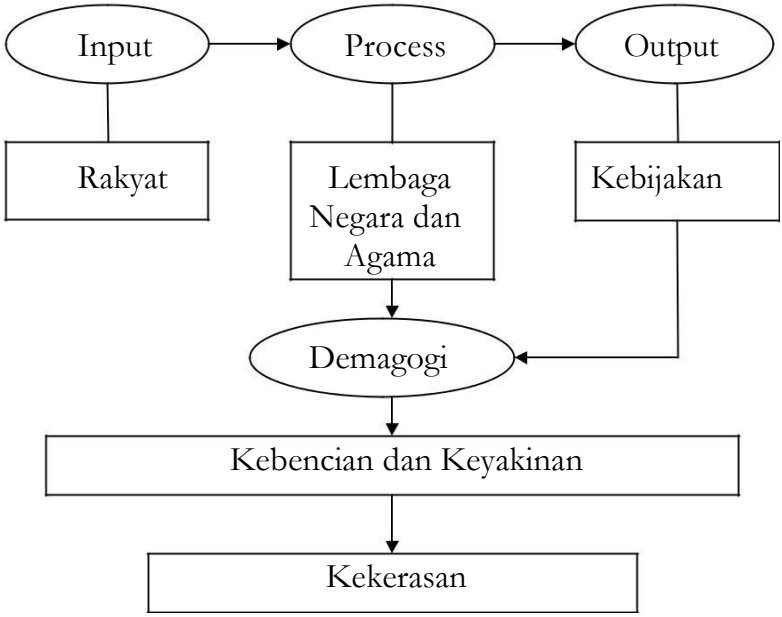
Kebencian dapat menjadi penyebab utama terjadinya kekerasan. Munculnya kebencian masyarakat terhadap kelompok atau golongan tertentu akan mengakibatkan munculnya kekerasan massal. Yang

[166]Haryatmoko, *Etika Politik...,* hlm. 112.
[167]*Ibid.*

bermain kemudian bukan lagi moral bagi orang yang membenci golongan tertentu, melainkan egoisme kelompok maupun pribadi yang diliputi rasa dendam dan penuh kebencian.[168]

Penulis mencoba untuk memetakan demokrasi apabila disandingkan dengan demagogi sebagai berikut:

Tabel 1. Demokrasi VS Demagogi



[168] *Ibid.*, hlm. 111-112.

Tabel 1 di atas menggambarkan bahwa demagogi yang memunculkan opini publik, sehingga menumbuhkan rasa kebencian dan keyakinan menjadi salah satu sumber terjadinya kekerasan. Manipulasi wacana dalam demagogi acapkali dilakukan untuk mencapai tujuan tertentu.

Wacana yang dikembangkan oleh para *demagogue* dapat juga berasal dari agama. Kebencian yang dimunculkan dari agama ini lebih sulit untuk diredam, dari pada kebencian yang disebabkan oleh aspek lain. Hal ini terjadi karena agama memberikan landasan ideologis dan pembenaran simbolis. Mereka merasa membela iman dan kebenaran. Dan dalam perspektif sejarah, kebencian tersebut bisa berasal dari kebencian yang ada pada masa lalu.[169]

Fenomena Manipulasi dan Demagogi di Indonesia

Manipulasi dan demagogi seolah tidak dapat dipisahkan dari kehidupan politik masyarakat Indonesia. Manipulasi seolah tidak menjadi hal yang tabu lagi. Manipulasi bahkan dilakukan secara terorganisir dari orang-orang yang ingin meraup keuntungan, meraih kekuasaan, ataupun melanggengkan kursi jabatan.

[169]Haryatmoko, *Etika...,* hlm. 113-114.

Fenomena manipulasi banyak kita jumpai di berbagai lembaga pemerintahan.

Untuk menilik beberapa kasus, dalam pembahasan ini penulis menawarkan dua aspek yang seringkali menjadikan timbulnya demagogi, kebencian, dan pada akhirnya akan berujung pada kekerasan. Dua aspek tersebut adalah aspek sosial dan agama.

1. Aspek Sosial

Kasus pertama yang diajukan dalam tulisan ini adalah pidato Presiden RI pada 17 Agustus 2006 yang membicarakan tentang penurunan angka kemiskinan dan pengangguran di Indonesia. Data yang digunakan pada pidato tersebut adalah data survei bulan Februari 2005. Selain itu disinyalir terdapat intervensi staf ahli menteri terhadap Badan Pusat Statistik agar menahan data terbaru memperluas jumlah pengkritik. Manipulasi data dengan angka-angka yang seolah "turun dari langit" tersebut menjadikan keresahan tersendiri. Satu sisi, Susilo Bambang Yudhoyono sebagai Presiden pada waktu itu dirugikan karena kritikan yang beruntun datang kepadanya. Dalam hal ini peran media cukup tinggi.

Akibat dari penggunaan data-data empiris yang telah dimanipulasi dan ketidak-akuratan dalam menyuguhkan data-data tersebut, pemerintah sendiri

yang akhirnya menangguk bumerang. Banyak pihak yang semestinya bertanggung jawab terhadap persoalan data-data tersebut. Akan tetapi karena kesalahan yang dilakukan bersifat teknis dan tidak sampai kepada tindakan korupsi atau tindakan lain yang tergolong pelanggaran hukum berat, maka permasalahan ini kemudian memunculkan *excuse* (pemaafan diri). *Excuse* terkadang diterima dalam bentuk yang sudah dimodifikasi. Salah satu bentuknya adalah pejabat yang bersangkutan menyatakan bahwa siapa pun akan melakukan kesalahan yang berbeda untuk menyebabkan hasil yang membawa kerugian. Dengan demikian, *excuse* digunakan untuk menunjukkan bahwa tindakan pejabat itu salah, namun bukan merupakan suatu sebab dari sebuah hasil.[170]

2. Aspek Agama

Kasus bom yang meledak di beberapa tempat:

Kasus peledakan bom di beberapa tempat di Indonesia merupakan salah satu akibat dari demagogi. Dalam hal ini demagogi tersebut dilakukan oleh para pemuka agama, pengkhotbah, maupun guru agama yang menebarkan wacana permusuhan sehingga menimbulkan

[170]Dennis F. Thompson, *Etika Politik Pejabat Negara*, (Jakarta: Yayasan Obor, 2002), hlm. 64.

kebencian terhadap agama atau keyakinan lain. Para pengkhotbah maupun pemuka agama tersebut biasanya menggunakan doktrin agama sebagai legitimasi penuh atas wacana yang mereka ajarkan ke masyarakat. Kalangan yang biasa melakukan hal ini adalah orang-orang dari golongan fundamentalis agama.

Wacana permusuhan menurut pandangan mereka terdapat doktrin ajarannya. Mereka yang bertindak kekerasan itu seolah menganggap dirinya sebagai "prajurit Tuhan" di muka bumi, yang harus memerangi segala sesuatu yang dianggap tidak baik atau tidak sesuai dengan doktrin yang mereka anut.

Tindakan kekerasan yang mereka lakukan dipandang sesuai dengan koridor agama dan oleh karenanya wajib dilakukan. Bahkan pada beberapa kalangan di antara mereka memandang bahwa, doktrin kekerasan tersebut bersifat suci dan mereka merasa berdosa apabila tidak dilaksanakan.

Putupan Gereja di Bandung

Maraknya penutupan gereja pada tahun 2005 yang dilakukan pihak-pihak yang mengatasnamakan suatu aliansi masyarakat, telah membuat kegelisahan tersendiri bagi sebagian kalangan. Kekerasan yang dilakukan oleh beberapa pihak dengan melakukan aksi penutupan

bahkan penyerangan tempat ibadah ini, kemudian mengguggah negara untuk merevisi kembali SKB Menteri Nomor 1 Tahun 1969 yang dianggap telah menyalahi salah satu pasal dalam UUD 1945 (pasal 29). Pasal tersebut memberikan jaminan bagi warga negara untuk menjalankan ibadah menurut agama dan kepercayaannya masing-masing.

Hasil dari revisi tersebut adalah Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No 8 dan 9 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama dan Pendirian Rumah Ibadat.

Namun, persoalan tidak berhenti dengan adanya revisi. Sebab, muncul permasalahan baru yang sampai saat ini menjadi polemik bagi kaum minoritas agama dalam peraturan yang telah dibuat tersebut. Ini menandakan bahwa bagaimanapun manipulasi wacana yang dilakukan oleh kalangan tertentu selalu menyisakan permasalahan, yang terkadang tidak ditemukan pemecahannya.

Kekerasan atas Nama Agama

Kekerasan atas nama agama bisa mengambil bentuk pertarungan paham dan ideologi, konflik interen

agama dan antar-agama, politisasi agama, konflik internal organisasi dan antar-organisasi keagamaan.[171]

Di penghujung tahun 2007, sejarah hubungan umat beragama masih mencatat adanya gesekan yang berujung pada kekerasan. Ironisnya, konflik antar-agama yang terjadi di negeri ini tidak lagi terjadi antar-agama, melainkan terjadi juga dalam internal agama. Salah satu contoh adalah pengusiran dan perusakan rumah tinggal dan tempat ibadah warga Ahmadiyah di Bogor, Bandung maupun Lombok NTB beberapa waktu lalu. Dampak dari kejadian itu, hingga kini masih dirasakan oleh warga yang mengaku "pengikut Mirza Gulam Ahmad"ini. Dalam pengamatan penulis ketika mengunjungi pengungsian mereka, banyak keluarga mereka yang kini terpaksa harus kehilangan tempat tinggal, mata pencaharian dan semua ketentraman yang mereka bangun selama ini. Anak-anak mereka kini tak lagi bisa sekolah. Istri-istri mereka tak leluasa lagi pergi ke tempat-tempat umum, seperti pasar.

Agama yang sejatinya diharapkan mampu menjadi pengayom, pemberi rasa aman, penebar kedamaian di

[171]Penjelasan lengkap tentang potret kekerasan atas nama agama yang diakibatkan oleh adanya politisasi dan misinterpretasi agama, lihat Ahmad Suaedy dkk., *Politisasi Agama dan Konflik Komunal*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007.

bumi, kini justru berubah menjadi api pemantik kebencian dan permusuhan di kalangan penganutnya. Friedrich Nietzsche, salah seorang pembaharu filsafat teologi yang paling terkemuka akhir abad ke sembilan belas, melihat ada realitas yang mengerikan tentang apa yang disebut "agama" pada masanya. Kancah perang dan peran sebagai media untuk saling membenci banyak diprakarsai oleh operasionalisasi agama. Agama tidak hadir sebagai sosok humanis dan menghargai kehidupan manusia. Nietzsche mengambil kesimpulan bahwa kesadaran historis yang plagiatiflah yang tertinggal dalam agama dan diimani jutaan orang. Selebihnya tidak ada. Agama telah berkarat. *Gott ist tot*, "Tuhan telah mati", kata-kata yang paling populer darinya ketika memaknai gejala eksploitatif, holokos dan misoginis yang diperankan agama.

Demokrasi seharusnya tidak hanya diterapkan dalam bidang politik, melainkan harus di semua aspek kehidupan. Akan tetapi sangat disayangkan, proses demokrasi seringkali dipahami sekedar ritual proses pergantian pemimpin melalui pemilu. Oleh karena itu, tidak heran kalau kita melihat dalam bidang ekonomi, agama, sosial, dan budaya seringkali tidak dianggap sebagai bagian yang harus diikutsertakan dalam demokrasi.

Proses demokrasi yang seharusnya diiringi dengan transparansi, ternyata masih dijadikan ajang berlaku "bebas tak berbatas" oleh kalangan-kalangan tertentu. Doktrin agama yang seharusnya berada di samping demokrasi, ternyata tidak selalu menjadi "kawan", akan tetapi sebaliknya, menjadi "lawan".

Berbagai permasalahan yang muncul dalam proses demokratisasi di Indonesia setidaknya menjadi pelajaran berharga bagi para pemikir dan pelaku politik di Indonesia. Bagaimanapun, sesuatu yang baik, belum tentu menjadi baik apabila diterapkan pada wilayah yang belum dapat menerima dan menerapkan kebaikan tersebut.

Bab 6

MENGEMBALIKAN AGAMA (ISLAM) SEBAGAI SPIRIT PERDAMAIAN[172]

Kekerasan pemikiran dan aksi belakangan ini telah menjadi wabah internasional. Rentetan aksi-aksi kekerasan terjadi silih berganti dimana-mana, mulai dari pengeboman terhadap Twin Tower di New York (2001), bom Bali (2002), perang terhadap Afganistan dan Irak, perang saudara di beberapa Negara Timur Tengah, kemunculan ISIS sampai dengan bom Paris yang terjadi

[172]Sebagai Bahan Diskusi dalam Workshop Penanggulangan Radikalisme Agama Berbasis Pesantren di UNU NTB, Sabtu, 28 November 2015

baru-baru ini dan menelan korban ratusan orang meninggal dan luka-luka.

Kekerasan atas nama Islam itu, bukannya membesarkan Islam tapi justru telah menodai Islam. Juga telah memicu serangan AS dan sekutunya terhadap Afghanistan, Irak, dan Lebanon Selatan. Pilihan gerakan yang dianggapnya dapat menjadikan Islam mulia dan agung, ternyata justru memurukkannya ke arah yang tak dapat dimaafkan. Gerakan hitam-putih tersebut menyajikan sebuah gerakan tanpa strategi dan tanpa perhitungan.

Selain karena intensi politik dan ekonomi, kekerasan-kekerasan ini diklaim atas nama agama. Pertanyaannya, benarkah ada sangkut paut agama dengan rentetan kekerasan tersebut? Tidakkah agama hanya sedang dibajak oleh ambisi kekuasaan yang melahirkan kekerasan? Kalau memang ada andil agama, apa dan bagaimana? Lantas, bagaimana cara mengembalikan agama –terutama Islam—sebagai spirit perdamaian?

PEMBAHASAN

Kehadiran *Islamic State of Iraq and Syria* (ISIS) di Indonesia, kini menyedot perhatian publik tanah air akhir-akhir ini. Serentak, dinamika kondisi dalam negeri menuai sorotan kontroversial, pro dan kontra. ISIS

adalah sebuah fenomena baru dari gerakan kelompok ultra radikal bahkan melebihi Al Qaeda pimpinan Osama bin Laden. Gerakan ini awal mulanya lahir di wilayah Timur Tengah yang dipimpin oleh Abu Bakr al-Baghdadi. Tujuan dari pergerakannya saat ini adalah menaklukkan dan menyatukan wilayah Suriah, Irak, Mesir, Lebanon, dan Jordania menjadi negara kesatuan di bawah bendera khilafah, sebuah kerajaan yang menerapkan hukum Islam secara penuh dalam menjalankan pemerintahan negara. Adapun Islam dalam hal ini hanya dijadikan sebagai label agama untuk membenarkan tindakan barbar mereka.[173]

Potensi berkembangnya gerakan radikal termasuk ISIS di Indonesia 1) Indonesia memiliki sikap toleransi yang tinggi terhadap kebebasan beragama. Kondisi ini memberikan peluang bagi munculnya gerakan keagamaan radikal 2) pengetahuan dan informasi masyarakat tentang agama cenderung lemah dan sedikit, tetapi semangat ingin berbuat lebih.

Dalam perkembangan terakhir, sudah banyak WNI yang secara nyata-nyata mendeklarasikan diri sebagai penghayat ISIS ini. Ironisnya juga alumni PTAI memproklamasikan diri sebagai pimpinan ISIS di Indonesia, yaitu Abu Muhammad al-Indunisiy alias

[173]Zainal Abidin bin Syamsuddin, *Menangkal Ideologi Radikal*, (Jakarta: Pustaka Imam Bonjol, 2014), hlm. 48.

Bahrumsyah, yang secara berapi-api memprovokasi masyarakat untuk mendukung ISIS. Fenemona munculnya dukungan terhadap ISIS di Youtube oleh Bahrumsya (alumni UIN) dan di Syahida Inn yang notabene kampus PTAI menjadi bukti bahwa kelompok mahasiswa dapat menjadi sasaran transformasi ideologi gerakan radikal dan menjadi objek perekrutannya.[174]

Jika dilihat di permukaan, suka atau tidak suka, sadar atau tidak sadar, agama terlibat dalam kekerasan-kekerasan itu. Bagaimana tidak, I pertama dari ISIS bermakna "Islamic". Kelompok Islam garis keras yang dalam bahasa Arab disebut "*islamiyyun*" juga membawa-bawa agama dalam aksi kekerasan mereka. Kalau melihat struktur social-agama-politik di Amerika pun, kita akan menemukan bahwa apa yang disebut "Judeo-Christianism" juga berperan besar mengompori kekerasan di seluruh penjuru dunia, terutama sejak era Presiden George Bush yunior. Namun kalau dilihat lebih dalam, apakah memang demikian? Lantas bagaimana kita meletakkan agama dalam konteks ini?

Untuk meletakkan pemahaman yang tepat dan utuh tentang hal ini, kita mesti membedakan antara agama dan pemeluknya di satu sisi; dan agama dan pemahaman

[174]Ketika tertangkapnya anggota Jaringan Pepi Fernando, tiga di antaranya berpendidikan sarjana merupakan lulusan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

terhadapnya di sisi lain. Untuk yang pertama, jelas sekali bahwa agama berbeda dari perilaku pemeluknya. Atau lebih persisnya, agama tidak selalu paralel dengan aksi para pemeluknya. Tidak ada agama –secara ajaran—yang menganjurkan apalagi mempraktikkan kekerasan. Namun perilaku para pemeluk agama –karena faktor-faktor di luar agama, semisal ketidakadilan ekonomi-sosial-politik—seringkali terseret (atau lebih tepatnya, MENYIMPANG) untuk melakukan kekerasan atas nama agama.

Sedangkan menyangkut yang kedua, pemahaman yang utuh terhadap agama berbeda dari pemahaman yang sepotong-sepotong terhadapnya. Atau denganibaratlain, peletakan pengamalan agama yang sesuai dengan konteks awal dimana ajaran itu lahir dan diimplementasikan, berbeda dari pengamalan yang dipengaruhi oleh situasi belakangan yang memaksakan reaksi-reaksi (termasuk KEKERASAN) yang tidak tepat atau bahkan merugikan agama itu sendiri.

Cara memahami teks-teks Kitab Suci seringkali dikerangkeng ke dalam teori konspirasi dan hitam-putih. Ayat-ayat tertentu dikumpulkan, ditafsirkan, dan digiring ke pemahaman eksklusif sehingga menghasilkan ayat-ayat kekerasan. Konteks turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*) sering diabaikan demi memperoleh kesimpulan-kesimpulan yang sudah dipatok. Maka pesan perdamaian

dan pilihan-pilihan moral universal dikalahkan oleh tafsir-tafsir ayat yang sudah dikerangkeng itu. Model tafsir semacam ini menghasilkan apa yang saya sebut sebagai teologi kekerasan. Model semacam ini terdapat pada semua agama, kebudayaan, dan aliran-aliran kepercayaan. Namun, bagian ini akan lebih menonjolkan kekerasan dari sisi Islam, bukan dalam artinya yang intrinsik tapi dalam artinya yang instrumental (karena secara intrinsik Islam adalah agama damai dan menjadi rahmat bagi seluruh alam).

Untuk mengeksplorasi pernyataan ini, ada baiknya kita merujuk ke Prof. Dr. Abdullah Darraz[175] dalam bukunya, "*ad-Din, Buhuts Mumahhidah Lidirasat Tarikh al-Adyan, Agama, Kajian Pengantar Sejarah Agama*".Prof. Darraz menyatakan bahwa rentetan agama-agama samawi menunjukkan bahwa ketika agama sampai pada level terdalamnya (level keyakinan), ia akan menjadi sumber kekuatan yang tak tertandingi bagi eksistensi manusia, baik secara individual maupun kolektif. Pengakuan para tokoh politik besar yang meyakini agama

[175]Prof. Dr. Abdullah Darraz (alm) adalah ulama berkebangsaan Mesir, alumni al-Azhar, melanjutkanstudi S3 di Universitas Sorbonne Perancis. Karya monumental beliau, selainbuku yang disebut di atas, adalah "Dustur al-Akhlaq fi al-Qur'an al-Karim, KonstitusiAkhlaqdalam al-Qur'an".

sebagai sumber kekuatan masyarakatn menjustifikasi pernyataan ini.[176]

Agama-agama langit (dan juga bumi, saya kira) membawa pesan perdamaian sebagai salah satu inti ajaran mereka. Para utusan Tuhan YME (ALLAH SWT) menjadikan cinta, kasih dan perdamaian sebagai karakter dasar dalam penyampaian ajaran Tuhan kepada masyarakat dimana beliau-beliau diutus. Sejarah membuktikannya. ISLAM sendiri yang dalam bahasa Arab berasal dari akar kata S-L-M bermakna perdamaian dan ketundukan sepenuhnya kepada kehendak Allah SWT.

Ayat-ayat dan hadis-hadis dalam Islam, sebenarnya, mengajarkan kepada kebaikan-kebaikan universal, otentik, dan sejati, tetapi sering dilepaskan dari konteksnya sehingga mendorong pada tindakan-tindakan sepihak atas nama ayat-ayat Allah. Contohnya adalah tindakan-tindakan pengusiran atau *sweeping* pada orang-orang atau sekelompok orang yang dianggap sebagai pelaku kejahatan dan atau kemungkaran, non-Muslim, orang-orang yang berbeda keyakinan, dan lain

[176]Jaudat Said adalah pemikir dan aktifis muslim berkebangsaan Suriah yang tidak henti mengkreasi dan mengkonstruksi jalan damai anti kekerasan untuk menyampaikan Islam dalam konteks masyarakat dunia sekarang ini.

sebagainya. Pelepasan ayat dan hadis dari konteks sejarah dan sosial kekinian akan menghasilkan ayat-ayat kebencian. Ayat-ayat cinta berubah menjadi ayat-ayat kebencian yang menempatkan penegakan kebenaran dalam satu kerangka permusuhan bukan dalam kerangka "cinta damai" dengan ketinggian akhlaq al-karimah. Ayat-ayat dan hadis-hadis itu kala itu masih ditafsirkan dalam perspektif suasana 'konflik' di mana umat Islam dalam tarikan nafas permusuhan dengan kaum Yahudi, Musyrik, dan Kristen.

Karena itu, dalam konteks sekarang pesan ayat-ayat dan hadis-hadis itu, tidak relevan lagi ditafsirkan dengan semangat konflik dan kebencian. Sebagai gantinya, perlu menonjolkan ayat-ayat cinta yang jumlahnya jauh lebih banyak. Ayat-ayat cinta itu diletakkan dalam kerangka 'ajaran dasar Islam' yang sebenarnya sebagai rahmat bagi sekalian alam (*rahmatan lil-'alamin*).

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾

Artinya, "*Dan tidak kuutus engkau Muhammad kecuali untuk membawa rahmat bagi sekalian alam"*.(Al-Anbiya:107)

Islam Agama Damai

Secara mormatif dan teoritik, agama Islam mempunyai obsesi untuk bisa hadir di tengah-tengah manusia, sebagai fasilitator dalam memecahkan problem-problem kehidupan dan untuk kemaslahatan kemanusiaan universal, atau dalam terminologi yang lebih operasional keadilan sosial. Ashgar Ali Engineer menyebut, Islam hadir untuk menyelamatkan, membela dan menghidupkan kedamaian. Kenyataan demikian dapat dilihat dari banyaknya ayat al-Qur'an yang memerintahkan manusia untuk berbuat damai, menebarkan perdamaian dan menentang kezaliman yang akan merusak kedamaian.

Agaknya, cukup dengan memahami makna nama agama Islam, seseorang telah dapat mengetahui bahwa ia adalah agama yang mendambakan perdamaian. Islam menurut Fazlurrahman, berakar pada kata salam, artinya "aman" (to be safe), "keseluruhan" (whole) dan "menyeluruh" (integral). Kata silm dalam al-Qur'an (al-Baqarah: 208), berarti "perdamaian" (peace), sedangkan kata salam, dalam al-qur'an (al-Zumar: 29), berarti "keseluruhan" (whole), sebagai kebalikan dari "terpecah dalam berbagai bagian", walauopun al-salam, dalam al-Qur'an (al-Nisa: 91) mengandung arti perdamaian,". Dalam berbagai penggunaannya, kata islam ini berarti "perdamaian," "keselamatan" atau "uluk salam". Dengan

melihat berbagai maknanya itu, maka secara keseluruhan tertangkap ide bahwa dengan penyerahan diri pada Tuhan, seseorang akan mampu mengembangkan seluruh keperibadian secara menyeluruh dengan budaya perdamaian.

Kata salam, yang berarti perdamaian pada semua bentukan katanya selalu disebut berulang-ulang dalam al-Qur'an dan kebih banyak yang berbentuk kata benda daripada kata kerja (157 kali: kata benda sebanyak 79 kali, kata sifat sebanyak 50 kali dan kata kerja sebanyak 28 kali). Karena kata benda adalah substansi, sementara kata kerja adalah sebuah aksi, maka dapat dikatakan bahwa perdamaian yang terindikasi dalam salam sebagai kata benda adalah substansi, sebuah struktur dari system dunia yang bukan hanya sebagai sebuah aksi. Ia adalah realitas objektif, bukan hanya sebagai mood subjektif. Islam sebagai agama, terbentuk dari akar yang sama dengan salam, yang berarti perdamaian. Dengan demikian, Islam adalah agama perdamaian. Ketika Islam sudah dipeluk sebagai suatu system hidup oleh individu atau kelompok, ia akan menjadi aksi dan model hidup, individual maupun kolektif, laki-laki atau perempuan. Kata salam untuk konteks ini lebih banyak digunakan sebagai kata sifat daripada kata benda. Salah satu bentukan kata bendanya adalah al-silmi, yang berarti juga

sama dengan Islam, yaitu perdamaian. Dalam al-Qur'an dijelaskan:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٢٠٨ ﴾

Artinya, "*Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu*". (Al-Baqarah: 108)

Kemudian, dalam rukun terakhir dari salat, yakni prilaku salam yang menengok ke arah kanan dan kiri adalah perlambang kuat kaum muslim dianjurkan untuk menyebarkan perdamaian bukan saja kepada segenap manusia, tetapi juga kepada seluruh makhluk Tuhan baik yang ada di alam nyata maupun yang ada di alam gaib. Demikian juga, seusai salat wajib, biasanya kita membaca do'a yang diwiridkan:

اللهم أنت السلام ومنك السلام وإليك يعود السلام فحينا ربنا بالسلام وأدخلنا الجنة دار السلام

Artinya, "Ya Allah Engkau Maha Damai, asal dari-Mu kedamaian, kepada-Mu kembali kedamaian, maka ya Allah hidupkan kami dalam perdamaian dan masukkan kami ke dalam surga yang penuh perdamaian."

Begitu juga, cukup dengan mendengarkan ucapan yang dianjurkan untuk disampaikan pada setiap pertemuan, "Assalamu'alaikum" (Damai untuk anda), seseorang dapat menghayati bahwa kedamaian yang didambakan bukan hanya untuk diri sendiri, tetapi juga untuk pihak lain. Sapaan salam ini berasal dari penggunaan yang dipakai dalam al-Qur'an, yaitu kata kerja salam, yang berarti memberi hormat dan kedamaian. Sebuah hadis Nabi berbunyi: Seseorang bertanya kepada rasul tentang Islam yang terbaik. Nabi menjawab: Berikan makanan dan ucapkan salam kepada yang kau kenal dan yang belum kau kenal.

Reinterpretasi Terhadap Doktrin Islam

Dalam konteks "pembajakan" Islam sebagai ajaran yang terlibat dalam kekerasan, Jaudat Said[177] dalam bukunya, "*Madzhab Ibni Adam al-Awwal, aliran pemikiran anak Adam pertama*" memiliki analisis yang menarik kita renungkan. Beliau membagi Islam ke dalam dua pemahaman: pertama, Islam yang dipahami sebagai bentuk perbaikan terhadap hidup manusia, yang disampaikan secara damai, tanpa pemaksaan dan menggunakan kekuatan argumentasi dan persuasi; kedua, Islam sebagai sebuah tatanan (rezim) yang telah dipahami secara utuh dan dipraktekkan juga secara utuh dalam kehidupan sehari-hari, yang untuk melawan kezaliman, kadangkala memerlukan aksi defensif dengan penggunaan kekuatan bersenjata.

Apalagi fakta bahwa dunia Islam adalah dunia yang dilanda oleh kemiskinan, mundur dalam teknologi dan ilmu pengetahuan. Perjuangan melawan ketidakadilan dunia adalah perjuangan jangka panjang menyangkut pembenahan menyeluruh sistem pendidikan, pengajaran,

[177]KhalisJalabi, seorang dokter ahli bedah berkebangsaan Suriah dan bermukim di Saudi Arabia, karya-karya humanisnya banyak menghiasi pemikiran kontemporer, baik di Koran, majalah atau TV. Beliau mendirikan menganjurkan Ilmu dan Perdamaian sebagai jalan dakwah yang paling tepat untuk mengenyahkan begitu banyak aliran yang mengadopsi cara-cara kekerasan dalam mendakwahkan Islam.

dan pemerintahan yang adil di dalam pemerintahan dunia Islam.

Pendapat semacam ini adalah yang dikemukakan oleh tokoh-tokoh semacam Yusuf Qaradhawi, Hassan Hanafi, Syafii Maarif, Abdurrahma Wahid, dan lain-lainnya.Tokoh-tokoh itu mewakili sebuah gerakan intelektual yang menawarkan strategi baru dalam perjuangan Islam.

Dari penelusuran terhadap teks-teks induk (al-Qur'an dan hadits) jelas sekali tergambar dua pemahaman ini. Cerita dakwah para nabi adalah cerita perbaikan kehidupan umat manusia, dilakukan secara damai bahkan ketika mereka dan para pengikuti mereka diperangi dengan segala cara dan dengan segala bentuk kekuatan. Tidak ada dosa mereka, ketika diperangi itu, kecuali karena mereka mengatakan "rabbuna Allah, Tuhan kami adalah Allah". Disinilah rumus sejarah berlaku: KEKUATAN SENJATA SEBESAR APAPUN, TIDAK BISA MENGALAHKAN KEKUATAN ARGUMENTASI".

Di dalam al-Qur'an Allah menawarkan setidaknya tiga pilihan metodis dalam mengajak manusia ke jalan kebenaran, yakni (1) menjelaskan al-hikmah; (2) mengetengahkan petunjuk atau nasihat yang baik (*al-ma'izah al-hasanah*); dan (3) melangsungkan mujadalah (dialog) dengan cara terbaik. Ketiganya harus dijalankan

dengan cara –cara simpatik (ahsan), lemah lembuh, tanpa memaksa sebagaimana tercermin pada kata "ajaklah" atau "serulah" di awal ayat.[178] Tak ada indikasi implisit atau apalagi eksplisit di ayat tersebut atau ayat-ayat lain, yang menganjurkan cara-cara kekerasan, misalnya paksalah, serbulah, bubarlah, atau bunuhlah.

Menyangkut pemahaman kedua, dalam Islam, kekuatan senjata hanya dilakukan ketika Islam sudah dipahami secara utuh, dipraktekkan secara komprehensif dalam kehidupan, masyarakat muslim sudah memiliki "Negara"-nya sendiri, dilakukan hanya untuk melawan kezaliman, dengan aturan yang sangat ketat dan diyakini tidak kontraproduktif bagi keberlangsungan hidup masyarakat.

Begitulah *nature of Islamic teaching* tentang bagaimana ia harus dipahami dan dipraktikkan dalam kehidupan. Namun yang terjadi sekarang ini, gabungan dari dua kenyataan: di satu sisi, (sebagian) umat Islam tidak sabar menggunakan jalan damai (jalan para Nabi dan Rasul), ragu dengan kekuatan argumentasi, tidak yakin dengan cara persuasi dan kemudian mengeras untuk menggunakan cara-cara kekerasan di tengah masyarakat yang sebagaian besar belum memahami dan mengamalkan Islam secara utuh; di sisi lain, dunia terus

[178] QS. an-Nahl [16]: 125.

diprovokasi oleh kekuatan-kekuatan besar yang secara sejarah banyak merujuk kepada praktik zaman ROMAWI, standar ganda kekuatan adidaya dalam bersikap terhadap persoalan-persoalan dunia (bandingkan double standard Amerika terhadap Israel dan Palestina) dan ketidakadilan social-ekonomi-politk global yang celakanya banyak menjadikan umat Islam sebagai korban.

Beginilah seharusnya, menurut saya, pembacaan harus dilakukan. Sehingga, kalau ditanyakan, bagaimana menjadikan Agama –terutama Islam—sekali lagi untuk menjadi spirit perdamaian? Jawabannya adalah: KEMBALIKAN KERANGKA PEMAHAMAN DAN PRAKSIS ke bentuk aslinya, ke praksis para Nabi dan Rasul yang sudah membuktinya keberhasilan mereka. Untuk itu, dua sayap metodologis yang harus ditempuh adalah apa yang terus dipromosikan oleh Khalis Jalabi[179] sebagai "*al-ilm wa as-silm*, ilmu dan perdamaian". Untuk membuktikan kekuatan argumentasi Islam, ia harus dibuktikan dengan ilmu. Ilmu (terutama sains) adalah pintu gerbang terbesar untuk mengundang manusia memahami dan mengamalkan Islam. Perdamaian adalah cara teragung dan terabadi untuk mengajak manusia memperbaiki hidup, menghilangkan kezaliman dan

mengenyahkan ketidakadilan yang memicu tindak kekerasan.

Dengan demikian, untuk mengembalikan Agama (Islam) sebagai spirit perdamaian, CARA ILMU DAN CARA DAMAI yang saling menopang dan menguatkan adalah jawabannya.Itulah yang disebutolehJaudat Said sebagai "*madzhabibn Adam al-Awwal, mazhabanak Adam pertama*".

Meskipun mereka merupakan segelintir saja dari kelompok Islam (seperti juga ada pada agama-agama lain), tetapi tidak bisa dipungkiri mereka melakukan tindakan kekerasan memakai legitimasi atau memberi alasan pembenaran berdasarkan ajaran Islam. Ini berarti ada kemungkinan dari ajaran Islam yang dipahami telah mengajarkan tindakan kekerasan. Hal ini ternyata didukung oleh hasil penelitian Jajat Burhanuddin dari PPIM UIN Jakarta tahun 2006 yang menyatakan bahwa ada tiga faktor utama yang signifikan, dan demikian berkontribusi paling besar terhadap perilaku kekerasan keagamaan. Ketiga faktor tersebut secara berurutan adalah (1) pemahaman ajaran Islam tentang kekerasan, (2) Islamisme (3) dukungan atas kekerasan non-keagamaan dan seterusnya. Sebaliknya, faktor-faktor demografis—tingkat pendidikan, pendapatan ekonomi dan perbedaan desa-kota—tidak memiliki korelasi

positif dan berdampak langsung atas perilaku keagamaan. Jadi jelas, dari hasil penelitian ini telah membuktikan bahwa pemahaman terhadap ajaran Islam berperan penting atau sekurang-kurang memberi inspirasi terhadap tindakan kekerasan. Masalahnya benarkah Islam mengajarkan kekerasan kepada pemeluknya?

Bab 7

MENCARI PEMIMPIN YANG ADIL DALAM POLITIK ISLAM

Akhir-akhir ini perpolitikan nasional dari hari hari tambah ramai. Hal ini disebabkan fenomena bermunculannya calon presiden di negeri kita walaupun pilpres masih setahun lagi. Sudah bisa ditebak eskalasi politik jelas menjadi memanas. Masing-masing calon dibantu tim suksesnya sibuk menyebarkan visi dan

misinya baik lewat media massa maupun elektronik. Zig zag eskalasi politik di jagad negeri ini semakin meningkat ketika di sana sini diselenggarakan acara pertemuan yang berujung pada sosialisasi calon dan permohonan untuk mendukung calon tertentu. Tak ada momentum yang bebas dari nuansa politik, sampai acara keagamaanpun yang diharapkan bebas dari intervensi politik, toh menjadi ajang kampanye. Rakyat menjadi bingung untuk menentukan pigur yang tepat mejadi pemimpin negeri ini. Sederetan calon yang berlatar akademisi, tokoh agama, politisi, birokrasi, aktifis media dan dari masyarakat biasa mempunyai janji yang sama untuk membangun negeri ini. Adakah dari mereka yang mampu mengangkat martabat bangsa ini? Mampukah calon-calon tersebut mengatasi (membunuh istilah Sayyidina Ali) penyakit yang namanya kemiskinan itu?

Indonesia termasuk negara yang kaya dengan sumber daya alamnya. Kekayaan laut, darat dan udaranya berlimpah ruah, tak terbilang. Hasil lautnya berupa ikan yang beraneka ragam, lain lagi mutiara, taman laut yang begitu indah mempesona yang dikagumi dunia. Tetapi mengapa nelayan kita tetap miskin? Kekayaan daratnya berupa hutan belukar yang terbentang luas diseluruh pulau, hasil tambang emas, tembaga, batu bara, perak, hasil pertanian yang beraneka ragam dan lain sebagainya yang tumbuh suburnya? Namun mengapa penduduknya

sejak zaman merdeka, tetap saja mengalami problem kemiskinan, ketertinggalan dan kebodohan? Dengan fakta kasat mata terutama di daerah-daerah masih mengalami kekurangan makanan seperti terjadinya busung lapar beberapa waktu lalu? Angka kemiskinan dan pengangguran di dari tahun ketahun tidak mengalami penurunan, padahal sekitar tahun 1960-an Indonesia pernah dijuluki oleh seorang ulama besar Syekh Al-Azhar Mesir bernama Mahmud Saltut menyatakan: "*Indunisia qith'atun minal jannah*" (Indonesia itu sepotong dari surga, atau dalam bahasa rakyatnya *gemah ripah loh jinawi*), walaupun ungkapan itu nampaknya sekarang perlu dikaji ulang. Kita kalah dengan negara-negara sekitar kita (jiran) seperti Malaysia, Brunai Darussalam, Thailand, yang lebih belakangan merdeka dari kita. Baik dari segi ekonomi, pendidikan maupun olah raga.

Realitas kemiskinan dan keterbelakangan yang menjadi sumber penyakit sosial ini patut menjadi perhatian kita, termasuk pemerintahnya. Ternyata dalam perjalannya negara ini telah terjadi kesalahan pengaturan akibat penyelenggaraan pemerintahan ditangani oleh orang yang bukan ahlinya, yang tidak menegakkan keadilan dalam proses berbangsa dan bernegara. Padahal Rasulullah pernah memberikan wanti-wanti "jika suatu urusan diserahkan pada orang yang bukan ahlinya, maka

tunggulah kehancurannya (*iza wussidal amru fi gairi ahlihi fan tazirus sa'ah*)".

Dalam konteks penyelenggaraan tata pemerintahan ini maka kita sebagai warga bangsa perlu untuk memberikan mandat kepada pemimpin yang adil, transparan, bertanggung jawab dan berani membela kebenaran dan anti diskriminatif. Al-Gazali menuliskan dalam bukunya: *Al-Tibral-Masbuk fi Nashihah al-Mulk*" bahwa sejarah dunia telah mencatat bahwa bangsa Majusi yang menyembah api di Persia pernah menguasai dunia, empat ribu tahun lamanya, "Mengapa bisa begitu lama bertahan"?, kata Al-Gazali. Lalu Al-Gazali menjawab sendiri pertanyaannya: "karena bangsa itu (Majusi) diperintah dan dipimpin oleh tangan-tangan yang adil dan orang-orang yang menginginkan kesejahteraan bangsanya dan rakyatnya. *Hujjah al-Islam* itu tampak sekali ingin menegaskan bahwa "keadilan adalah kunci sukses sebuah negara bangsa dan kezaliman menjadi sumber kehancurannya".

Keadilan memang telah disadari secara kolektif menjadi oase kehidupan. Ia laksana ruh yang memberi nafas dan energi bagi terwujudnya sebuah kehidupan yang manusiawi dan demokratis. Sebagai sebuah kesadaran dasar, barangkali, memang telah dicanangkan, tetapi sebagai kerangka kerja yang serius diperjuangkan agar terwujud dalam tatanan riil agaknya masih setengah

hati. Buktinya, realitas kesewenang-wenangan, diskriminasi dan hegemoni sebagai wujud ketidakadilan masih menampakkan jaringan kerjanya di hadapan kita.

Hadirnya Islam merupakan merupakan bukti autentik sebuah revolusi yang selama berabad-abad telah berperan sangat signifikan dalam panggung sejarah umat manusia. Sejarah Nabi adalah bukti empirik-historis bagaimana agama Islam tegak di tengah-tengah terpuruknya nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan., dan Islam menawarkan nilai-nilai baru yang berorientasi kepada pembebasan dan memihak kepada yang teraniaya. Perjuangan menegakkan nilai-nilai fundamental Islam – seperti keadilan ini- dilakukan oleh Nabi beserta sahabat dengan taktik dan strategi politik yang genius sehingga secara revolutif kondisi masyarakat jahili dapat ditransformasi menjadi masyarakat beradab dan religius.

Islam dengan perjuangan gigih Nabi juga telah mengganti pranata sosial masyarakat yang tidak berpihak kepada nilai-nilai keadilan dann kejujuran. Sistem sosial politik masyarakat Arab yang ekslusif dan anti perubahan (*status quo*) yang telah terbukti menjadi alat legitimasi Quraisy bertindak sewenang-wenang, baik secara sosial, politik, hukum maupun ekonomi, dirombak oleh sistem Islam yang mengutamakan persamaan, anti penindasan perwujudan kemaslahatan dan keadilan. Islam datang untuk kemaslahatan kemanusiaan universal. Islam ingin

mengatakan *say no to racism*, lewat manifesto doktrin equalitas *(al-musawah*) manusia sejagad.

Penegakkan hukum (*rule of law*) termasuk rekrutmen dalam berbagai jabatan pemerintahan harus dilakukan secara adil dan bijaksana. Tidak boleh kolusi dan nepotis (KKN) . Harus ada *fit and proper test* untuk membuktikan dia "bersih" dari sisi visi dan misi. Arti pentingnya penegakan keadilan dalam sebuah pemerintahan ini ditegaskan oleh Allah SWT dalam beberapa ayat-Nya, antara lain dalam surat al-Maidah: 8:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ٨ ﴾

Artinya, *"Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) Karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. berlaku adillah, Karena adil itu lebih dekat kepada takwa.*

dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan."

Ayat ini memerintahkan kepada kita betapa pentingnya berbuat adil apapun status dan posisi kita, apalagi sebagai khalifah (presiden), karena keadilan akan menjadi pilar dari tegaknya sebuah negara. Siapapun penguasa atau pemimpinnya, tidak peduli apa agamanya, apa suku bangsanya, apa warna kulitnya, apa jenis kelaminnya, siapa keturunannya, asalkan ia mampu bertindak adil dan membenci kezaliman, maka negara dan rakyatnya akan berjaya dan makmur. Dan sebaliknya, siapun ia, jika memimpin dengan cara despotis, maka akan menciptakan kebangkrutan negara dan kesengsaraan rakyatnya. Dalam sebuah hadisnya Rasulullah bersabda:

> Artinya,"R*akyat tidak akan mengalami kehancuran sekalipun mereka zhalim dan buruk (akhlaqnya) jika pemimpinnya suka menunjukkan ke jalan yang benar dan terpimpin pada jalan yang benar. Sebaliknya, rakyat akan hancur sekalipun mereka suka menunjukkan jalan kebenaran dan terpimpin pada jalan yang benar jika keadaan pemerintahnya zhalim dan buruk (akhlaknya dan kepemimpinannya)(HR. Abu Nu'aim sebagaimana dikutip oleh Sekh Nawawi Al-Bantani dalam kitabNashoihul Ibad).*

Betapa prinsip keadilan dalam sebuah komunitas dan negara sangat diperlukan, sehingga ada ungkapan yang "ekstrim" dari Ibnu Taimiyah berbunyi:

> *Sesungguhnya Allah akan menegakkan negara yang berkeadilan walaupun pemimpinnya tidak muslim (kafir) dan tidak akan menegakkan negara yang zalim (koruf dan otoriter) walaupun pemimpinnya muslim. (Ibnu Taimiyah, al-Siyasah al-syar'iyyah fi Islah al-Ra'i wal Ra'iyyah).*

Oleh sebab itu, maka Nilai-nilai keadilan (adalah) inilah yang harus kita jadikan teladan (*uswatun hasanah*) pada zaman sekarang ini. Masyarakat atau warga negara harus mendapatkan perlakuan yang adil di semua sektor kehidupan baik sosial, ekonomi, politik, hukum mapun pendidikan.

Menciptakan kehidupan yang rukun dan damai dalam masyarakat, menegakkan hukum dengan benar dan adil, dalam banyak teks keagamaan Islam adalah jauh lebih baik dan lebih utama daripada ibadah individual. Oleh karena itu dibutuhkan seorang pemimpin yang mampu bertindak adil dan bertanggungjawab terhadap kemaslahatan rakyatnya. Setiap kebijakannya harus mengedepankan aspek kemaslahatan (*tasarruful imam ala al-ra'iyyah manutun bilmaslahah).*

Al-Gazali mengutip wahyu Tuhan untuk Nabi Dawud:" Jangan kamu biarkan kaummu mencaci maki 'orang-orang asing' karena mereka berhasil memakmurkan dunia dan mensejahterakan hamba-hamba-Ku". Apa yang dimaksud dengan orang-orang asing (*the others*) boleh jadi orang-orang non muslim, orang yang tidak seetnis, seras atau segolongan dengan kita atau mungkin juga bangsa asing. Al-Mawardi dalam salah satu kitabnya, *Adab al-Dunya wa al-Din* mengatakan dengan tegas bahwa: "jika keadilan adalah salah satu pilar dunia dan dunia tidak akan mungkin tegak tanpanya, maka hendaklah masing-masing orang memulai untuk bertindak adil".

Ibnu Taimiyah, Al-Gazali dan Al-Mawardi memang tidak bicara soal keyakinan dan agama orang. Biarlah keyakinan pribadi orang diserahkan kepada Tuhan. Mereka tengah bicara tentang realitas sosial-politik dan ekonomi yang diamati dan direnungkannya. Realitas sosial politik yang berlangsung di wilayah kita hari ini juga memperlihatkan pandangan di atas. Memang di dalam al-Qur'an dijelaskan ada beberapa ayat yang memberikan khabar yang terkait dengan pengangkatan seseorang jadi pemimpin, yang didasarkan pada keyakinan agamanya, seperti Islam harus mempertimbangkan untuk mengangkat non-muslim:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِيۚ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ١ ﴾

Artinya*: Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia yang kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), Karena rasa kasih sayang; padahal Sesungguhnya mereka Telah ingkar kepada kebenaran yang datang kepadamu, mereka mengusir Rasul dan (mengusir) kamu Karena kamu beriman kepada Allah, Tuhanmu....” (Al-Mumtahanah 60: 1)*

Ayat sering dijadikan alasan atau dalil penguat oleh sebagian masyarakat kita (umat Islam) untuk tidak melakukan hubungan sosial dengan ikhwan kita yang non muslim, apalagi menjadikannya sebagai pemimpin (seperti gubernur, bupati atau walikota). Hal ini

disebabkan oleh apriori yang berlebihan, yang berangkat dari penafsiran dangkal terhadap teks ayat di atas. Memang Allah melarang kita menjadikan kaum "kafir" sebagai pemimpin pemerintahan di daerah yang ada di dalamnya umat Islam. Namun istilah "kafir" dalam ayat ini, penafsirannya tidaklah sempit, seperti yang selama ini kita ketahui yaitu non-muslim.

Kata kafir yang berasal dari kata *kafara*, di dalam al-Qur'an dalam tafsir kontemporer bisa diartikan dengan beberapa pengertian. *Pertama* adalah kezaliman, penindasan dan diskriminasi (berdasarkan agama, ras, suku, golongan maupun jenis kelamin);*kedua*, orang yang ada dijalan kesesatan yaitu orang yang tidak mengambil manfaat dari apapun yang mereka usahakan di dunia; *ketiga*,sikap angkuh dan kesombongan; keempat, kezaliman atau tindak kriminalitas.

Dari uraian di atas, jelas bahwa konsep "kafir" merujuk pada kualitas individu yang ditentukan oleh perbuatan yang bersifat dinamis, tidak semata-mata menjadi batas antara muslim dan non-muslim. Jika dalam konteks tertentu kufr merujuk pada orang Yahudi atau Nasrani, maka yang menyebabkan kekufuran itu sebenarnya bukan keyahudiannya atau kenasraniannya tetapi lebih pada perbuatannya yang mengarah pada kualitas-kualitasnya. Dengan kata lain, kufur juga dapat ditunjukkan pada orang-orang Islam seperti kita jika kita

memiliki kualitas-kualitas perilaku yang sama. Jadi memahami konteks ayat di atas, kita dilarang mengangkat orang-orang yang mempunyai perilaku-perilaku menyimpang dan bermoral buruk (kafir) menjadi mitra kita dalam bermasyarakat. Sebaliknya kita dianjurkan berkomunikasi dengan orang-orang yang berakhlak terpuji, mempunyai kepekaan sosial dan berperilaku humanis serta mempunyai sifat tolong menolong, karena al-Qur'an memang mengajarkan demikian. Begitu juga dalam sejarah dijelaskan bahwa salah seorang sahabat bernama Ubadah bin Shait (muslim Anshor) melakukan perjanjian tolong menolong dengan seorang Yahudi ketika akan menghadapi perang al-Ahzab. Begitu juga nabi pernah meminta bantuan kepada seorang Yahudi dari suku Qainuqa dan pernah juga meminta bantuan kepada Safwan bin Umayyah dari Hawazin.

Terkait dengan pencarian kepemimpinan al-Qur'an begitu banyak mengungkapkan sejarah manusia sejak Nabi Adam hingga Nabi Muhammad SAW. Sebagian kisah para Nabi itu dikemukakan berulang-ulang. Dan yang menarik dalam banyak ayat seringkali Tuhan mengakhirinya dengan kalimat: "apakah kamu tidak merenungkan, memikirkan atau mengambil peristiwa-peristiwa itu? Tampak dengan jelas bahwa Tuhan ingin mengajarkan kepada manusia tentang pentingnya memikirkan dan merenungkan sejarah kehidupan

manusia, lalu mengambilnya sebagai pelajaran yang berharga. Sejarah adalah panggung paling representatif untuk memperlihatkan bagaimana manusia mengaktualisasikan dan mengekspresikan dirinya. Dan sejarah manusia selalu menampilkan wajah-wajah manusia paradoks, baik dan buruk, baik dan jahat. Salah satu dari sejarah manusia yang ditampilkan al-Qur'an adalah kehancuran negeri-negeri yang membiarkan para penguasa negeri atau wilayah bertindak koruf, hidup mewah dan menindas rakyat (kafir). Al-Qur'an menyatakan:

﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ ﴾

Artinya, *"Dan jika kami hendak membinasakan suatu negeri, Maka kami perintahkan kepada orang-orang yang hidup mewah di negeri itu (supaya mentaati Allah) tetapi mereka melakukan kedurhakaan dalam negeri itu, Maka sudah sepantasnya berlaku terhadapnya perkataan (ketentuan kami), Kemudian kami hancurkan negeri itu sehancur-hancurnya." (al-Isra 17: 16)*

Pernyataan al-Qur'an tersebut seharusnya menjadi pelajaran bagi kita hari ini bahwa kita harus mengangkat pemimpin yang adil (apapun etnis, golongan, status dan

kepercayaannya) agar selamat dari kehancuran dan tidak boleh memilih pemimpin yang zalim (apapun etnis dan kepercayaannya). Ibnu Rusyd pemimpin yang zalim adalah orang yang memimpin wilayahnya dalam rangka mencari keuntungan dan kesenangan bagi dirinya dan bukan demi kepentingan bangsanya.

Dan yang perlu diketahui bahwa permasalahan politik kepemimpinan merupakan masalah ijtihadiyah yaitu inisiatif dan ijtihad manusia (para sahabat Nabi) belaka. Tak ada pentunjuk dari Nabi, apalagi dari Tuhan, tentang bagaimana seharusnya sebuah tata politik (*polity*) diciptakan. Sehingga benar apa yang dikatakan oleh Ali Abdir Raziq dalam kitabnya *al-Islam wa Usul al-Ahkam*: "Islam tidak menetapkan suatu rezim pemerintah tertentu, tidak pula mendasarkan kepada kaum muslim suatu sistem pemerintahan tertentu lewat mana mereka harus diperintah; tetapi Islam telah memberikan kita kebebasan mutlak untuk mengorganisasikan negara sesuai dengan kondisi-kondisi intelektual, sosial, ekonomi yang kita miliki dan dengan mempertimbangkan perkembangan sosial dan tuntutan zaman".

Nabi menyerahkan sepenuhnya kepada kecerdasan manusia untuk menjalankannya lewat pesan diplomatisnya "*antum a'lamu bi umuri dunyakum*" (engkau lebih tau tentang urusan-urusan duniamu). Sehingga

secara sederhana dapat kita katakan bangsa Indonesia lebih tahu siapa yang akan memimpinnya apapun latar belakang historis dan sosiologisnya, yang penting mampu melakukan tugas mulianya untuk berlaku adil dan amanah. Nabi hanya memberikan rambu-rambu global dan fundamental bahwa seorang pemimpin harus mempunyai sifat seperti kejujuran (*amanah*), adil (*adalah*), tanggung jawab (*mas'uliyah*), persaudaraan (*al-ukhuwwah*), menghargai kemajemukan, persamaan (*almusawah*), selalu bermusyawarah (*al-syura*), mendahulukan diplomasi (*al-salam*) dan melakukan kontrol (*amr bil ma'ruf wa nahy an al-munkar*).

Dalam perspektif politik Islam, konsep-konsep modal sosial inilah yang harus seorang pemimpin dalam membangun komunitasnya. Selain modal *trust* (saling percaya) seperti keadilan dan kejujuran di atas, seorang pemimpin harus menyempurnakannya dengan modal yang lain berupa jaringan sosial (*social network*) dan tata nilai (*shured value*). Jaringan sosial berupa partisipasi, resiprositas, solidaritas dan kerjasama. Sementara tata nilai berupa pranata-pranata yang dimiliki bersama, norma dan saksi serta aturan-aturan.

Dengan kata lain, doktrin Islam yang ada dalam teks-teks, tidak bisa dibaca dari sudut verbatim doktrinalnya, tetapi coba ditangkap spirit dan rohnya. Walhasil, visi kita tentang Indonesia masa depan adalah

sebuah Indonesia yang demokratis, semua mempunyai hak yang sama dan tidak ada diskriminasi, karena bangsa ini telah meratifikasi dan mengadopsi naskah HAM yang ada dalam *The Universal Declaration of Human Rights*, dimana pasal 1 dari naskah itu menyatakan bahwa setiap manusia dilahirkan merdeka dan sama derajat dan hak-haknya. Pasal 21 naskah itu tegas menyebutkan bahwa setiap orang mempunyai hak yang sama dalam pemerintahan negerinya. Negeri-negeri muslim pun meratifikasi deklarasi HAM itu, sebagian juga memasukkannya dalam pasal-pasal tertentu dari UUDnya dan sebagian lagi menuangkannya dalam berbagai peraturan perundangan yang dikeluarkan, termasuk Indonesia.

Semoga dari sekian potensi yang ada akan lahir sosok pigur pemimpin yang bervisi kerakyatan, mempunyai *sense of crisis* dan mampu mengantarkan Indonesia ini ke arah yang lebih baik dan martabat serta mampu berkompetisi di tingkat internasional.

DAFTAR PUSTAKA

Abdillah, Masykuri, *Demokrasi Di Persimpangan Makna,* Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.

Abdullah, M. Amin, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer* Bandung: Mizan, 2000.

Abegebriel, A. Maftuh, dkk., *Negara Tuhan; The Thematic Encyclopaedia* Jogjakarta: SR-Ins Publishing, 2004.

Abidin, Zainal bin Syamsuddin, *Menangkal Ideologi Radikal*, Jakarta: Pustaka Imam Bonjol, 2014.

Afif, Muhammad, *Keadilan Sosial dalam Islam,* Bandung: Penerbit Pustaka, 1994.

Ahmad Rofiq, *Hukum Islam Di Indonesia,* Jakarta: Rajawali Press, 1995.

Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia,* Yogyakarta: Gama Media, 2001

Aidit bin Hj. Ghazali, ed. *Islam and Justice,* Malaysia: Institut Kefahaman Islam, 1993.

Al-Chaidar, *Wacana Ideologi Negara Islam; Studi Harakah Darul Islam dan Moro National Liberation Front* Jakarta: Darul Falah, 1999.

Al-Dihwali, Wali Allah, *Hujjah Allah al-Baligah,* Kairo: Dar al-Turas, 1185 H.

Ali, Mohammad Daud, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999.

Amin, M. Masyhur dan Mohammad Nadjib, *Agama, Demokrasi dan Transformasi Sosial,* Yogyakarta: LKPSM, 1993.

Amrullah, Ahmad, dkk., *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional* ,Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

An-Naim, Abdullahi Ahmed, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, alih bahasa Ahmad Suaedy & Amiruddin Arrani, Yogyakarta: LKiS, 1994.

Anwar, M. Syafi'i, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru,* Paramadina: Jakarta, 1995.

Ash-Shieddiqiy, T.M. Hasbi, *2002 Mutiara Hadist,* Jakarta: Bulan Bintang, 1976.

Asmin, Yudian W. (Ed.), *Ke Arah Fiqh Indonesia*, Yogyakarta: FSHI, 1994.

As-Sabuni, M. Ali, *Rawai'u al-Bayan Tafsir al-Ayat al-Ahkam min al-Qur'an*, Makkah: Dar al-Qur'an al-Karim, 1972.

Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.

Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat,* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.

Baharuddin, *Nahdlatul Wathan dan Perubahan Sosial,* Yogyakarta: Genta Press, 2007.

Bahtiar Effendy, Hendro Prasetyo dan Arief Subhan, "Munawir Sjadazali; Pencairan Ketegangan Ideologis" dalam Azyumazri Azra dan Saiful Anam (ed.), *Menteri-Menteri Agama RI; Biografi Sosial Politik* (Jakarta: INIS, 1998)

Bakhtiar, Effendy, *Islam dan Negara*, Jakarta: Paramadina, 1998.

Binder, Leonard, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologis*, Chicago: Chicago of University Press, 1988.

Binder, Leonard, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologis,* Chicago: Chicago of University Press, 1988.

Bodeheimer, Edgar, *Jurisprudence The Philosophy and Methode of The Law,* Cambridge: Harvard University Press, 1973.

Budiwanti, Erni, *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima*, Yogyakarta: LKiS, 2000

Budiwanti, Erni,"The Impact of Islam on the Religion of the Sasak in Bayan, West Lombok" dalam Kultur, Volume I, No.2 Tahun 2001.

Coulson, N.J., *A History of Islamic Law* (Endingburgh: Endingburgh University Press, 1971.

Dijk, C. Van, *Rebellion Under the Banner of Islam: The Darul Islam in Indonesia*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1981.

Doi, Abdurrahman , *Tindak Pidana dalam Syari'at Islam*, alih bahasa Wadi Masturi dan Basri Iba Asghari, Jakarta: Metro Putra, 1992.

Donohue, John J. dan John L. Esposito, ads. *Islam in Transition: Muslims Perspectives,* Oxford: Oxford University, 1982.

Duncan B. Mac Donald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory,* London: Publishers Limited, 1985.

Efendi, Muhajir, *Masyarakat Equikibrium*, Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002.

Effendy, Bahtiar "*Islam Dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*,terj. Ihsan Ali Fauzi Jakarta: Paramadina, 1998.

Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* Jakarta: Paramadina, 1998.

El Fadl, Khaled Abou, "*The Great Theft: Wrestling Islam From the Extremistis" trans. Helmi Mustafa "Save the Islam of the Muslim Puritan"*, Jakarta: PT. Foyer Sciences of the Universe, 2006.

El-Awa, Mohammad S., *Punishment in Islamic Law*, Indianapolis: American Trust Publication, 1982.

Elly, Zusiana, et al., *Laporan Penelitian Pola Penyebaran dan Penerimaan Radikalisme dan Terorisme di Mataram, Nusa Tenggara Barat*, 2013.

Engineer, "Islam, Women and Gender Justice", dalam *Islamic Millennium Journal*, Vol. I. No.1. September-November, 2001.

Farhanudin, M. Alwi, Epistemologi Perjuangan Himmah NW, Lombok Tengah: Yayasan Ponpes Islahuna, 2016.

Feener, R. Michael dan Mark E. Cammak, *Islamic Law in Contemporary Indonesia: Ideas and Institutions,* Cambridge: Harvard University Press, 2007.

Feener, R. Michael dan Mark E. Cammak, *Muslim Legal Thought in Modern Indonesia,* New York: Cambridge University Press, 2007.

Feillard, Andree, *NU Vis-à-vis Negara*, alih bahasa Lesmana, Yogyakarta: LKiS, 1999.

Friedrick, Carl J., *Constitutional Government and Democracy: Theory and Practice in Europe and America,* New Delhi: Oxford dan IBH Publishing, 1968.

Geertz, Clifford, *Islam Oberserved: Religious Development in Marocco and Indonesia,* Chicago: The University of Chicago Press.

Geertz, Clifford, *Kebudayaan dan Agama,* Yogyakarta: Kanisius, 1992.

Geertz, Clifford, *Pengetahuan Lokal,* terj. Vivi Mubaikah dan Apri Danarto, Yogyakarta: Merapi Rumah Penerbitan, 2003.

Gunaryo, Achmad, *Pergumulan Politik dan Hukum Islam,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Gunawan, Asep (ed.), *Artikulasi Islam Kultural*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.

Halim, Abdul, *Peradilan Agama Dalam Politik Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.

Halim, Abdul, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.

Hamdi, Ahmad Zainul, "Islam Lokal: Ruang Perjumpaan Universalitas dan Lokalitas" dalam Ulumuna, Volume IX, Edisi 15, Nomor 1, Januari-Juni 2005.

Hanafi, Hassan, *Reconciliation and Preparation of Societies,* Journal Islam Millenium, Volume I, number I,

September-November 2001, IMFO-AMAN Indonesia.

Haq, Ziaul, *Revelation and Revolution in Islam,* Lahore: Vanguard Book, 1987.

Harahap, Syahrin, *Al-Qur'an dan Sekularisasi; Kajian Kritis terhadap Pemikiran Thaha Husein* Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.

Hardie, John B., *Social Justice in Islam,* Washington D.C.: American Council of Learned Societies, 1953.

Harmon, M. Judd, *Political Thought: From Plato to the Present,* New York: McGraw Hill Book Company, 1946.

Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan*, Jakarta: Kompas, 2003.

Hidayat, Komaruddin, Tiga Model Hubungan Agama dan Demokrasi, dalam Elza Peldi Taher, *Demokratisasi Politik, Budaya dan Ekonomi,* Jakarta: Grafindo, 1994.

Hidayat, Komarudin dan Ahmad Gaus AF, *Islam, Negara dan Civil Society*, Jakarta: Paramadina, 2005.

Hooker, MB., *Islam Mazhab Indonesia; Fatwa-Fatwa dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Teraju, 2003.

Huntington, Samuel P., *Gelombang Demokratisasi Ketiga,* Jakarta: Graffiti Press, 1995.

Idahram, Syaikh, "*Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi; Mereka membunuh semuanya, termasuk para ulama"*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011.

Irianto, Sulistyowati (ed.), *Hukum yang Bergerak: Tinjauan Antropologi Hukum* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2009.

Jalil, Abdul, dkk., *Fiqh Rakyat: Pertautan Fiqh Dengan Kekuasaan,* Yogyakarta; LKiS; 2000.

Jamaludin, *Sejarah Sosial Islam di Lombok Tahun 11740-1933 (Studi Kasus Terhadap Tuan Guru,* Jakarta: Kemenag RI, 2011.

Kompas, 7 September 2006.

Kurzman, Charles (ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook,* Oxford: Oxford University Press, 1998.

Kurzman, Charles (ed.), *Wacana Islam Liberal; Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global,* Jakarta: Paramadina, 2001.

Kusumah, Ida Bagus Putu Wijaya, *NU Lombok 1953-1984*, NTB: Pustaka Lombok, 2010.

Levi, Rouben, *The Social Structure of Islam*, Cambridge: University Press, 1975.

Lukito, Ratno, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi Tentang Konflik dan Resolusi Dalam Sistem Hukum Indonesia,* Jakarta: Pustaka Alvabet, 2008.

Lukito, Ratno, *Pergumulan Antara Hukum Islam Dan Adat Di Indonesia,* Jakarta: INIS, 1998.

Lukito, Ratno, *Tradisi Hukum Indonesia,* Yogyakarta: Teras, 2008.

Ma'arif, Ahmad Syafi'i, "Politik: Masa Transisi Harus Segera Diakhiri", dalam *Jurnal Inovasi,* No. 2 Th. XIII 2004.

Ma'arif, Ahmad Syafi'i, *Islam dan Masalah Kenegaraan,* Jakarta: LP3ES, 1985.

Maarif, Ahmad Syafi'i, "Islam Politik dan Demokrasi di Indonesia", dalam Bosco Carcallo dan Dasrizal (Editor), *Aspirasi Ummat Islam Indonesia*, Jakarta: Lappenas, 1993.

Maarif, Ahmad Syafi'i, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta: LP3ES, 1985.

Madaniy, A. Malik, Syura Sebagai Elemen Demokrasi dalam al-Syir'ah Vol.36, No.1, Th.2002.

Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin Dan Peradaban*, cet. III, Jakarta: Paramadina, 1995.

Mahfud, Moh., *Politik Hukum Di Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 2001.

Mahfudh, M. Sahal, *Nuansa Fiqh Sosial,* Yogyakarta: LkiS, 2001.

Mahmasani, Subhi, *Falsafah at-Tasyri' fi al-Islam,* Mesir: Dar al-Qur'an, 1945.

Majalah Islam Sabili No.9 th.X 2003.

Manan, Munafrizal, *Gerakan Rakyat Melawan Elite*, Yogyakarta: Resist Book, 2005.

Mangunwijaya, YB., *Gerundelan Orang Republik,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Mansur, A. Taqiuddin, *NU Lombok: Sejarah Terbentuknya Nahdlatul Ulama Nusa Tenggara Barat, NTB*: Pustaka Lombok, 2008.

Marsum, *Jarimah Takzir: Perbuatan Dosa dalam Hukum Pidana Islam,* Yogyakarta: Fakultas Hukum UII, 1992.

Masdar, Umaruddin, dkk., *Mengasah Naluri Publik Memahami Nalar Politik*, Yogyakarta: LKiS, 1999.

Masoed, Mohtar, *Negara Kapital dan Demokrasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991.

Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Islam*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2009.

MD, Mahfud, *Hukum dan Pilar-Pilar Demokrasi,* Yogyakarta: Gama Media, 1999.

MD, Mahfud, *Politik Hukum Di Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1998.

Minhaji, Akh., "Sekali Lagi: Kontroversi Negara Islam" dalam Majalah *Asy-Syir'ah* No. 6 (tahun 1999).

Minhaji, Akh., "Zakat dan Pajak dalam Polemik" dalam Gazi Inayah, *Teori Komprehensip tentang Zakat dan Pajak*, terj. Zainudin Adnan&Nailul Falah, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003.

Misrawi, Zuhairi dan Noveriantoni, *Doktrin Islam Progresif Memahami Islam Sebagai Ajaran* Rahmat, Jakarta: LSIF, 2004.

Mudzhar M. Atho', dan Khairuddin Nasution (ed.), *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern*, Jakarta: Ciputat Press, 2003.

Mudzhar, M. Atho, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: INIS, 1993.

Mudzhar, M. Atho', *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi Dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.

Muhammad, Hussein, *Fiqih Perempuan*: *Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender,* Yogyakarta: LKiS, 2001.

Muhammad, Rusjdi Ali, *Revitalisasi Syariat Islam di Aceh: Problem, Solusi dan Implementasi*, Jakarta: Logos, 2003.

Munajat, Makhrus, *Dekonstruksi Hukum Pidana Islam,* Yogyakarta: Logung Pustaka, 2004.

Munajat, Makhrus, *Hukum Pidana Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008.

Munawar Rachman, Budhy (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah,* Jakarta: Paramadina, 1995.

Muslim, Imam, *Sahih Muslim*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Muslim, Sri Banun and Masnun Tahir, *Pergeseran Identitas Mahasiswa ,Studi Atas Korelasi Religiusitas Dan Perilaku Mahasiswa IAIN Mataram,*Research Report in IAIN Mataram, 2013.

Muzaffar, Chandra, "Kebangkitan Islam: Suatu Pandangan Global", dalam Harun Nasution & Azyumardi Azra (Ed.), *Perkembangan Modern dalam Islam,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985.

Muzani, Saeful (ed.), *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Harun Nasution*, Bandung: Mizan, 1995

Nashir, Haedar, *Gerakan Islam Syari'at Reproduksi Syalafiyah Ideologis di Indonesia*, Jakarta; PSAP, 2007.

Nasution, Adnan Buyung, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional Di Indonesia; Studi Sosio Legal Atas Konstituante1956-1959*, terj. Sylvia Tiwon Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995.

Nasution, Adnan Buyung, *The Aspiration For Contitutional Government in Indonesia, A Socio-Legal Study of the Indonesiaan Konstituante 1956-1959,* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1992.

Nasution, Khoiruddin, *Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia dan Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Muslim*, Yogyakarta: Tazzafa, 2009.

Nasution, Khoiruddin, *Hukum Perkawinan* 1, Yogyakarta: ACAdeMIA+TAZZAFA, 2004.

Nasution, Khoiruddin, *Status Wanita di Asia Tenggara: Studi terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia,* Jakarta: INIS, 2002**.**

Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1994.

Noor, Mohammad, dkk., *Visi Kebangsaan Religius: Refleksi Pemikiran dan Perjuangan Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid 1904-1997,* Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2004

Noor, Mohammad, dkk., *Visi Kebangsaan Religius: Refleksi Pemikiran dan Perjuangan Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid 1904-1997,* Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2004.

Nu'man, Abdul Hayyi dan Sahafari Asy'ari, Nahdlatul Wathan Organisasi Pendidikan, Sosial dan Politik, Lombok Timur: Pengurus Daerah NW Lombok Timur, t.t.

Nuruddinm, "*Basis Nilai-nilai Perdamaian Sebuah Antitesis Radikalisme Agama di Kalangan Mahasiswa*" in Harmony, Journal of Multicultural & Multireligious, Vol. 12, No. 3, September-December 2013,

Nurudin, Amiur, *Ijtihad Umar Ibn al-Khattab: Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam,* Jakarta: Rajawali Press, 1987.

Pals, Daniel L, Seven Theories of Religion, Yogyakarta: Qalam, 2001.

Rahman, Fazlur, *Tema-tema Pokok al-Qur'an,* terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Penerbit Pustaka, 1987.

Rahmat, M. Imdadun, "*Arus Baru Islam Radikal",* Jakarta: Erlangga, 2005.

Rahmat, M. Imdadun, *Arus Baru Islam Radikal; Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia,* Jakarta: Erlangga, 2005.

Rawls, John, *Teori Keadilan: Dasar-dasar Filsafat Politik untuk Mewujudkan Kesejahteraan Sosial dalam Negara*, terj. Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo, Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2006.

Rida, Rasyid, *Tafsir al-Manar,* Beirut: Dar al-Faqir, t.th.

Ridwan, Nur Khalik, *Doktrin Wahhabi dan Benih-benih Radikalisme Islam*, Yogyakarta: Tanah Air, 2009.

Risakotta, Bernard Adeney (editor), *Keadilan Dan HAM Dalam Perspektif Agama-Agama*

Riyanto, Waryani Fajar, *Mazhab Sunan Kalijaga*, *Setengah Abad Geneologi Epistemologi Studi Hukum Islam Integratif di Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1963-2013),* Yogyakarta: KKS-Syari'ah Press, 2010.

Robert, Simon, *Order and Dispute: An Introduction to Legal Anthropology*, New York: Penguin Books, 1979

Saifuddin,"*Radikalisme di kalangan mahasiswa, Sebuah Metamorfosa baru"* dalam Islamic Study Journal Analysis, IAIN Raden Intan Lampung, Vol XI No 1 June 2011.

Saimina, Iqbal Rauf (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988).

Sjadzali, Munawir, "Dari Lembah Kemiskinan" dalam Muhammad Wahyuni Nafis dkk (ed.),

Kontekstualisasi Ajaran Islam; 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, Jakarta: Paramadina, 1995.

Sjadzali, Munawir, *Ijtihad kemanusiaan,* Jakarta: Paramadina, 1997.

Sjadzali, Munawir, *Islam Dan Tata Negara,* Jakarta: UI Press, 1993.

Sjadzali, Munawir, *Islam Realitas Baru Dan Orientasi Masa Depan Bangsa,* Jakarta: UIP, 1993.

Soekanto, Soerjono, dkk., *Antropologi Hukum: Proses Pengembangan Ilmu Hukum Adat,* Jakarta: CV Rajawali, 1984.

Suaedy, Ahmad (dkk.), *Politisasi Agama dan Konflik Komunal*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007.

Suhelmi, Ahmad *Pemikiran Politik Barat Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara*, *Masyarakat dan Kekuasaan*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2001.

Sulistyo, Hermawan dan A. Kadar, *Uang dan Kekuasaan dalam Pemilu 1999*, Jakarta: KIPP Indonesia, 2000.

Syahrur, M., *Al-Kitab wa al-Qur'an : Qira'ah Mu'asirah,* t.tp.: al-Insaniyah al-'Arabiyah, 1990.

Syamsudin, Din, "Usaha Pencarian Konsep Negara Dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam" dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No.2 Vol.IV (tahun 1993).

T.O. Ihromi (peny.), *Antropologi Hukum: Sebuah Bunga Rampai,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1993.

Thompson, Dennis F., *Etika Politik Pejabat Negara*, Jakarta: Yayasan Obor, 2002.

Ubaidillah, A. dkk, *Pendidikan Kewargaan Demokrasi, Ham dan Masyarakat Madani*, Jakarta: IAIN Jakarta Press, 2000.

Ulumul Qur'an No. 3, Vol. VI, Tahun 1995.

Umam, Fawaizul, "*Selamatkan Islam dari Kaum Radikal*" A presented paper in Panel Discussion on Antiradicalisme and Violence organized by the National Counter Terrorism Agency (BNPT) in collaboration with the Faculty of Economics of Islamic shariah and IAIN Mataram, Thursday, November 6, 2014.

Usman, *Filsafat Pendidikan: Kajian Filosofis Pendidikan Nahdlatul Wathan di Lombok,* Yogyakarta: Teras, 2010.

Usman, Suparman, *Hukum Islam; Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Gaya Media Pertama, 2001.

Vrofsky, Melvin J, "Prinsip-Prinsip Demokrasi" dalam *Demokrasi*, Jakarta: Office of International Information Program, 2001.

Wahid, Abdurrahman, dkk., *Hukum Islam di Indonesia, Pemikiran dan Praktek*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.

Wahid, Abdurrahman, dkk., *Hukum Islam di Indonesia; Perkembangan dan Pembentukan*, Bandung: Remaja Rosdakarya Offset, 1994.

Wahid, Marzuki dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara*, Yogyakarta: LKiS, 2001.

Wahid, Marzuki dan Rumadi*, Fiqh Madzhab Negara,* Yogyakarta: LKiS, 2001.

Wahid, Marzuki, "Islam, Pembebasan, dan Keadilan Sosial", dalam *Buletin Jumat An-Nadhar*.

Wahyudi, Yudian (ed.), *Gerakan Wahabi di Indonesia,* Yogyakarta: Bina Harfa, 2009.

www.mirifica.net /wmview. Diakses pada 1 Februari 2007.

Yafie, Ali, *Menggagas Fiqh Sosial,* Bandung: Mizan, 1994.

Zada, Khamami, *Islam Radikal Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, Jakarta:Teraju, 2002.

Zahrah, M. Abu, *Al-Jarimah wa al-'Uqubah fi Fiqh al-Islami,* Beirut: Dar al-Faqir, t.th.

Zahrah, M. Abu, *Usul al-Fiqh*, Kairo: Matba'ah Muhaimar, 1957.

Zahrah, Muhammad Abu, *Hubungan-hubungan Internasional dalam Islam*, alih bahasa Muhammad Zain Hassan, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Zakaria, Fath., *Mozaik Budaya Mataram,* Mataram: Yayasan Sumurmas Al-Hamidy, 1998.

Zaman, Muhammad Qasim, "The Caliph, The Ulama, and The law: Defining the Role and Function of the Caliph in the Early 'Abbasidh Period*," Islamic Law and Society* 4, January 1997.

Zaman, Muhammad Qasim, "The Caliph, The Ulama, and The law: Defining the Role and Function of the Caliph in the Early 'Abbasidh Period*," Islamic Law and Society* 4 (January 1997).

Ziadeh, Farhat J., " integrity *('Adâlah)* in Classical Islamic Law" dalam Nicholas Heer, *Islamic Law and Jurisprudence,* USA: University of Washington Press, 1990.

Zuhdi, M. Harfin, *Praktik Merariq Wajah Sosial Masyarakat Sasak*, Mataram: LEPPIM, 2012.

Zuhdi, Muhammad Harfin, *Deradikalisasi Agama, Mengembalikan Fungsi Agama Sebagai Spirit Perdamaian,* Mataram: MUI NTB, 2015.

Dr. H. Masnun Tahir, M.Ag. lahir di Dasan Baru Lombok Tengah, 27 Agustus 1975. Pada tahun 1982, ia mulai belajar di SDN Lendang Terong dan melanjutkannya di MTs Ponpes Uswatun Hasanah Cempaka Lombok Tengah. Ketekunannya membuatnya masuk di MAN PK Mataram yang diselesaikannya pada tahun 1993. Menjadi anak desa tidak mematahkan semangatnya untuk lanjut studi, maka ia pun belajar di Kota Gudeg Jogjakarta mulai tahun 1994 sampai menyelesaikan S3-nya pada tahun 2011. Bahkan ia telah berhasil mempersunting Zusiana Elly Triantini, S.H.I., M.S.I. setelah pandangan pertamanya di ruang baca perpustakaan UIN Sunan Kalijaga, dan sekarang telah dikarunia anak bernama Khalida Farha Elzamta. Selain sekolah formal, ia juga nyantri di Ponpes Uswatun Hasanah, Ponpes Minhajul Muslim, Ponpes Al-Munawwir Krapyak, dan di Masjid UIN mengikuti berbagai pengajian dan kajian.

Selain menjadi Dosen Tamu di UiTM Melaka, Malaysia, Sejak Tahun 2014, ia telah banyak mengikuti workshop dan training, seperti *Pre-Departure Training Course for Postgraduate Study in Australia*, 9 May-17 Juni 2011, IALF Jakarta; *Training in Academic Skills and Learning Centre* ANU, 18 July- 15 August, ANU; *Partnership in Islamic Education Scholarships* (PIES), Kemenag-ANU Australia, atas Biaya dari AUSAID-AII, 17 Juli 2011-15 Juli 2012; Workshop dan International Confrence di Universitas Goettingen, Jerman, 31 Mei-8 Juni 2014;; Workshop e-learning, 18-25 Desember 2015 di UITM Melaka. Ia sekarang juga menjabat Wakil Rektor I UIN Mataram Periode 2017 – 2021; Wakil Rais Syuriah PWNU NTB; Direktur MDC Provinsi NTB Periode 2016 – 2019; Pengurus FKUB Provinsi NTB Periode 2017 – 2020, Anggota Penyunting Jurnal Ulumuna UIN Mataram, dan lainnya.

Selain aktif juga sebagai pembicara di tingkat Nasional dan Internasional, ia telah banyak menuangkan kreativitas intelektualnya dalam tulisan, seperti *Morality of Fatawa in the Islamic Law Thinking* (Jurnal Millah, MSI UII, Edisi Khusus Desember 2010); *The Role of Universities in The Overcoming and Prevention of Terrorist Radicalism and ISIS in The Campus in West Nusa Tenggara*, Jurnal Tasamuh, Vo 13, Desember 2015; *Early-Age Marriage in The Perspective of Indonesian Islamic Family Law*, Al-Mawarid Journal of Islamic Law, Vol. XV, 2015; *Wajah Baru Filantropi Islam di Indonesia*, dalam Islamic Finance and Philanthropy, *Sharing Experience Between Malaysia and Indonesia*, Sanabil 2015; *Hukum Keluarga Islam Kontemporer di Indonesia*, Sanabil, 2016; dan *Fikih NKRI: Sebuah Tawaran Paradigma*, Sanabil 2017 ... dan ia sekarang terus mengejar mimpinya.

Penerbit Pustaka Lombok
Jl. TGH. Yakub 01 Batu Kuta
Narmada Lombok Barat 83371
HP. 0817265590, 08175789844

ISBN 978-602-5921-06-2
9 786025 423062

POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA: Konsepsi, Kontekstualisasi, dan Implementasi Masnun Tahir